# ORIGEN
# SCRIERI ALESE

COLECȚIA

«PĂRINȚI ȘI SCRIITORI BISERICEȘTI»

APARE
DIN INIȚIATIVA ȘI SUB ÎNDRUMAREA
PREA FERICITULUI PĂRINTE

**IUSTIN**

PATRIARHUL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE

COMISIA DE EDITARE:

Arhim. BARTOLOMEU V. ANANIA (președinte), Pr. Prof. TEODOR BODOGAE, Pr. Prof. ENE BRANIȘTE, Prof. NICOLAE CHIȚESCU, Pr. Prof. IOAN G. COMAN, Prof. ALEXANDRU ELIAN, Pr. Prof. DUMITRU FECIORU, Prof. IORGU IVAN, Pr. Prof. GRIGORIE T. MARCU, Pr. Prof. IOAN RĂMUREANU, Pr. Prof. DUMITRU STĂNILOAE, Prof. ADRIAN POPESCU (secretar).

PĂRINŢI ŞI SCRIITORI BISERICEŞTI

8

# ORIGEN
# SCRIERI ALESE

PARTEA A TREIA

CARTE TIPĂRITĂ CU BINECUVÎNTAREA
PREA FERICITULUI PĂRINTE

**IUSTIN**

***PATRIARHUL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE***

## PERI ARHON

(DESPRE PRINCIPII)

STUDIU INTRODUCTIV, TRADUCERE, NOTE, DE

**PR. PROF. TEODOR BODOGAE**

## CONVORBIRI CU HERACLIDE

STUDIU INTRODUCTIV, TRADUCERE, NOTE, DE

**PR. PROF. T. BODOGAE**

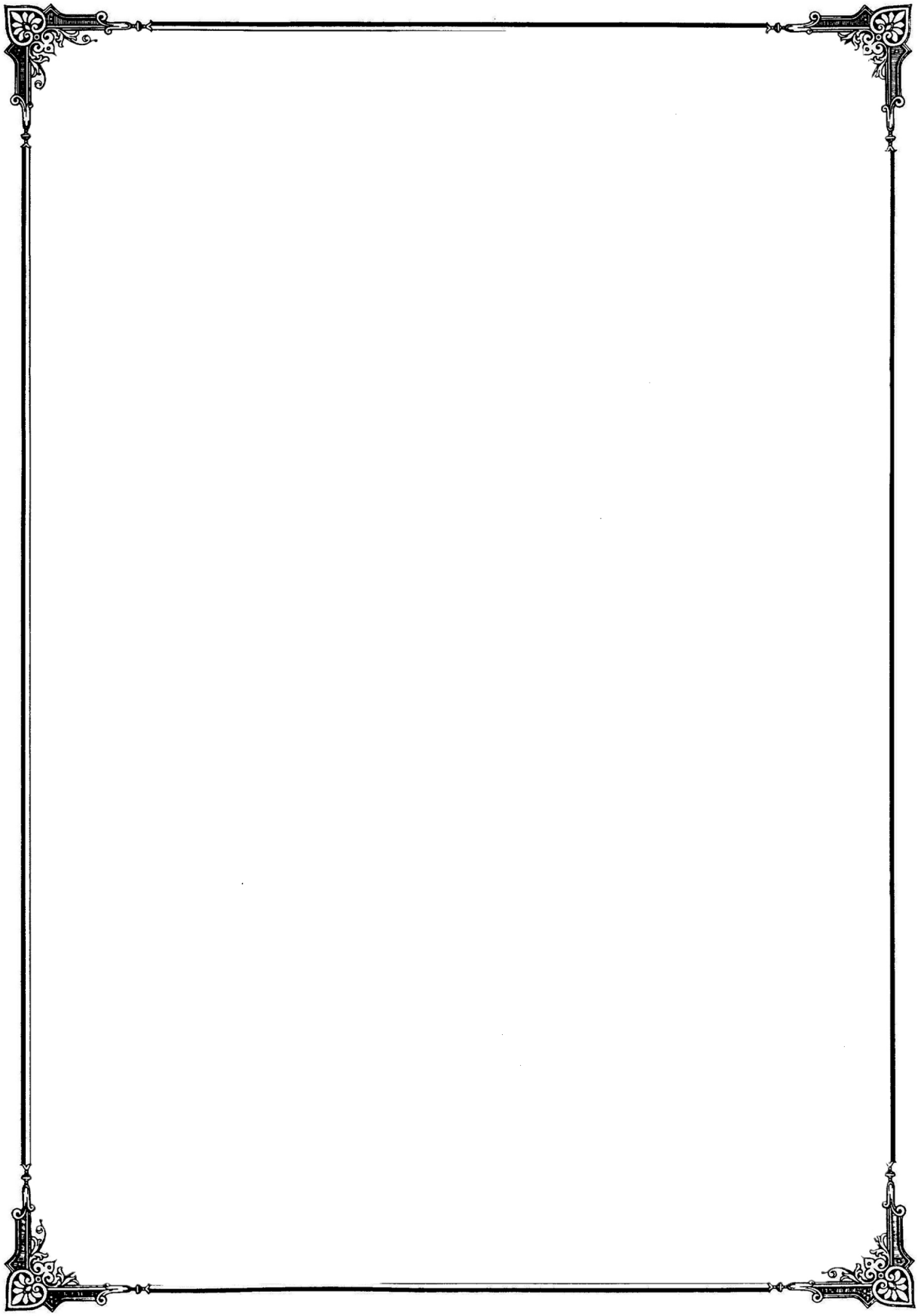
## EXORTAŢIE LA MARTIRIU

TRADUCERE : **PR. PROF. C. GALERIU**

STUDIU INTRODUCTIV, NOTE :

**PR. PROF. T. BODOGAE**

EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ŞI DE MISIUNE
AL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE
BUCUREŞTI — 1982



# ÎN LOC DE PREFAȚĂ

*Cu ajutorul lui Dumnezeu prezentăm acum cel de al treilea volum din operele lui Origen. De astă dată au fost cuprinse împreună trei scrieri, care ar părea deosebite prin cuprins și stil, dar care în fond se completează armonic una cu alta. Cea dintîi,* Despre începuturi (Περὶ ἀρχῶν), *sau* Despre principii, *e prima încercare de expunere sintetică a principiilor de bază ale învățăturii creștine; a doua,* Convorbirile cu Heraclide, *este un fel de proces-verbal sau o stenogramă a unei catehizări, pe teren, cu conținutul acestor învățături, căutîndu-se combaterea practicilor și credințelor greșite; iar cea de a treia,* Exortație la martiriu, *este un vibrant apel la păstrarea integrității crezului și a viețuirii creștinești pe care Origen le-a exemplificat încă din tinerețe prin viața sa cu o intensitate și o fervoare dusă pînă în pragul martiriului.*

*Iată cum justifică Origen, în cartea a II-a a Comentariului la Evanghelia după Ioan, motivul pentru care a fost nevoit să explice și să apere în scris și cu grai viu integritatea adevărului creștin: «Sub cuvînt că fac operă de știință, ereticii se ridică împotriva Sfintei Biserici și a lui Dumnezeu, născocesc nenumărate cărți declarînd că numai ei explică drept poruncile evanghelice și apostolice; dacă tăcem și nu le deschidem ochii arătîndu-le care sînt de fapt învățăturile cele mîntuitoare și adevărate, ei se vor face stăpîni pe sufletele celor flămînzi după hrana cea mîntuitoare și care sînt gata să întindă mîna să înșface din bucatele oprite, cu adevărat stricate și primejdioase. Iată de ce cred că trebuie ca cel care poate lua apărarea învățăturii bisericești fără să-i aducă vreo schimbare și care poate să biruie pe cei care se laudă cu știința lor mincinoasă, aceia să se ridice și să stea tari în fața ereticilor și a minciunilor lor, punîndu-le în față frumusețea învățăturii evanghelice, desăvîrșirea armonioasă a acestei învățături dumnezeiești, care se desprind atît din Vechiul, cît și din Noul Testament».*

*Sau, cum a spus-o în manualul său de Patrologie Pr. Prof. I. G. Coman, «Origen e unul din cei mai mari gînditori ai lumii. Elementele cugetării sale sînt: filozofia elenică, Sfînta Scriptură și Tradiția bisericească. Metoda sa e nouă și periculoasă, e metoda ipotezei, a părerii*

*personale, așa cum se exprimă el încă în prefața tratatului «Despre începuturi». El rezervă Bisericii dreptul de a accepta sau nu punctul său de vedere, și sieși, pe acela de a reveni și de a modifica ipotezele făcute».*

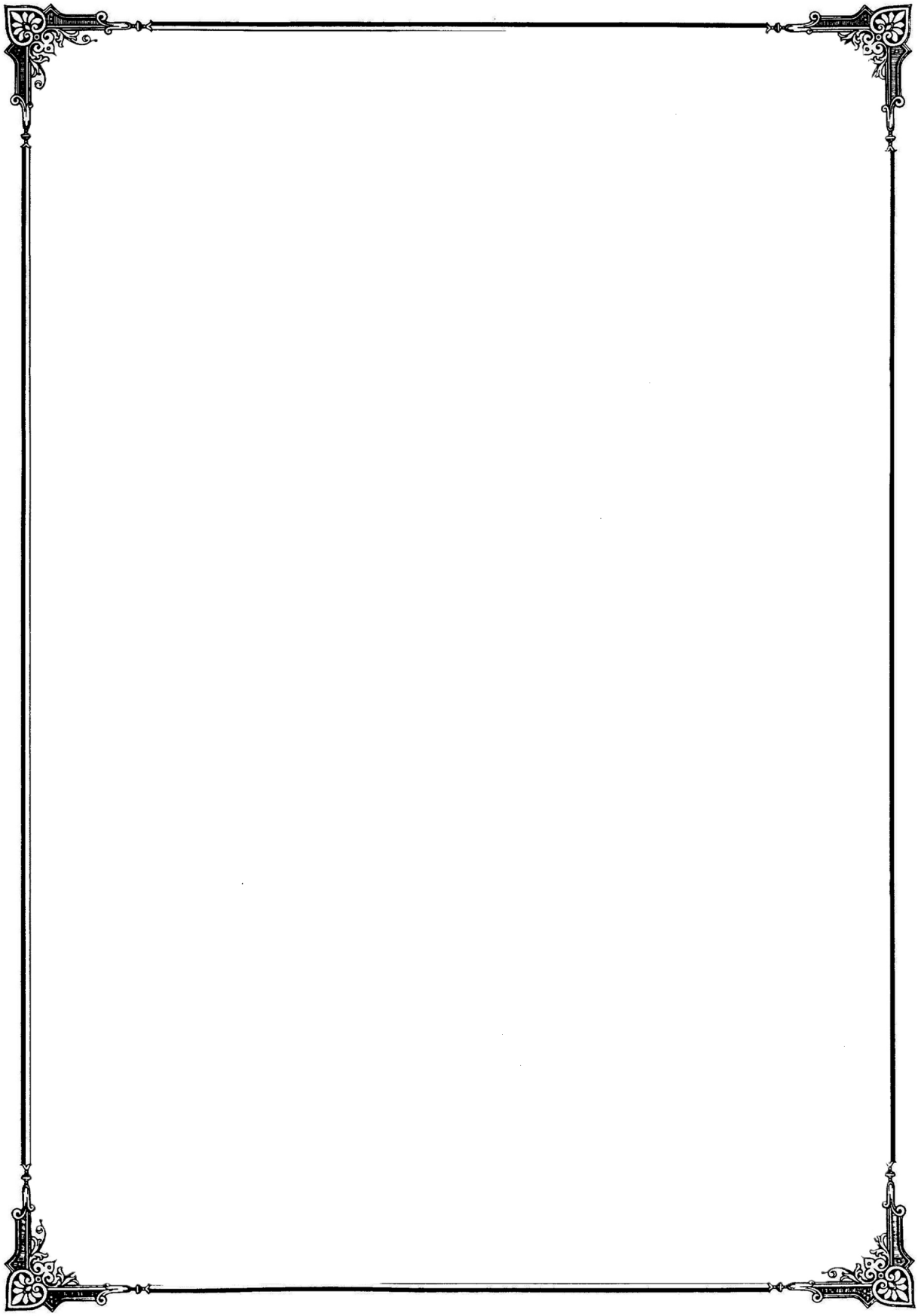
*Trebuie pusă sub semnul întrebării și afirmația, izvorîtă din gelozie, a filozofului grec Porfiriu, care spune despre Origen că e «grec crescut în știința grecească, dar care s-a comportat în viață ca un creștin, însă în «fabulele» credinței sale el a propoveduit tot ideile grecilor» (Eus., Istorie, VI, 19, 5). Credem că cititorul va putea desprinde și din aceste trei scrieri : una dogmatică, una catehetică și a treia morală, cît de exagerat l-au judecat atît Porfiriu, cît și alții pe Origen. În fond, miezul sau centrul teologiei lui Origen a fost continua lui referire la Sfînta Scriptură, pe care voia să se bazeze toată cugetarea, care, cum era firesc, purta haina contemporaneității lui. În orice caz, cum bine susține un cercetător recent, «Hristos, în care se unesc în chip tainic Dumnezeu și omul, formează principala problemă ce poate fi pusă înțelegerii oricărui om» (M. Harl). Ca și la înaintașul său, sfîntul Irineu de Lyon, și pentru Origen Hristos este Cel ce «recapitulează» sensul lumii, începutul și destinul ei ultim.*

*În procesul cunoașterii umane, atîta cîtă îi poate fi dată, Origen ne este și astăzi contemporan, într-un fel, prin dorul și prin îndrăzneala lui de a se apropia de Hristos Cel tainic și totuși atît de uman. Dar, în același timp cititorul e rugat să aibă în vedere cît de greu se lasă prinse în cuvînt adevăruri atît de imponderabile și pline de mister. Pe cît ne-a stat în putere ne-am silit să întrebuințăm expresii cît mai apropiate de limbajul cărților bisericești, dar mărturisim că în multe locuri a trebuit să recurgem la cuvinte radicale cerute de specificul expunerii filozofice. Sperăm ca traducerea noastră să nu «trădeze» gîndirea marelui alexandrin.*

*Notăm că Pr. Prof. C. Galeriu a făcut traducerea la* «Exortație la martiriu», *restul materialelor (studii, traducere și comentarii) ne aparțin.*

Pr. Prof. T. BODOGAE

# DESPRE PRINCIPII



# STUDIU INTRODUCTIV

## PRELIMINARII

Cititorii noştri au putut constata, din volumele anterioare ale acestei colecţii, căldura evlaviei şi profunzimea convingerilor religioase ale lui Origen, pe care un cercetător francez [1] l-a numit pe bună dreptate «cel mai popular catehet al veacului al III-lea... Toată viaţa lui s-a desfăşurat în cîmpul învăţăturii şi al predicii», într-una din cele mai frămîntate epoci din viaţa Bisericii creştine. În această privinţă el ţinea să declare adeseori, şi trebuie să adăugăm că în acest sens nu lipsesc nici mărturiile contemporane, că el era un «om al Bisericii» (ego vero qui opto esse ecclesiasticus) în cel mai deplin înţeles al cuvîntului.

La aceeaşi concluzie ajungem şi cînd luăm în considerare activitatea lui impresionantă pe tărîmul exegezei biblice, unde a pus temelie muncii de critică a textului biblic şi unde ne-a lăsat mii de pagini de exegeză, poate cea mai importantă parte a extinsei sale opere. Dealtfel, cum subliniază un teolog, întreaga operă a lui Origen este un comentar al Bibliei [2]. Rămîne ca un merit incontestabil al lui faptul de a fi ştiut fundamenta în mod irefutabil raportul corect dintre cele două Testamente, fapt care stă la temelia tradiţiei comune a Bisericii creştine într-un moment cînd aceasta a fost confruntată, mai tare decît oricînd, de exegeza rabinică şi filoniană a iudaismului, dar mai ales, de asaltul impetuos al diferitelor direcţii gnostice, cărora el a ştiut să le dea lovitura de graţie [3].

## CARACTERUL DEOSEBIT AL CĂRŢII «Περὶ ἀρχῶν»

De astă dată, în volumul al treilea din operele lui Origen, facem cunoştinţă cu gîndirea sa teologică propriu zisă, prezentînd în traducere şi note explicative cea mai cunoscută dintre lucrările sale, dar şi cea mai controversată, intitulată «Περὶ ἀρχῶν» sau *De principiis*, cum a fost

1. G. Bardy, *Un prédicateur populaire au III-e siècle*, în «Revue pratique d'apologétique», Toulouse, 1927, p. 515.
2. J. Daniélou, *Origène*, Paris, 1950, p. 304.
3. Ad. Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte* I, Darmstadt, 1980, p. 637.

ea popularizată în Apus, şi căreia noi i-am zice românește *Despre începuturi,* lucrare despre care unii spun că e cel dintîi sistem de cugetare dogmatică a Bisericii răsăritene înainte de sfîntul Ioan Damaschinul, pe cînd alţii sînt de părere că-i mai curînd o operă de filozofia religiei, ceva intermediar între dogmatică şi filozofie [4], ba pentru unii ea nu ar avea nimic teologic în ea [5], ci ar fi doar un sistem de filozofie din timpul platonismului tîrziu, care se preocupa şi el pe atunci de probleme ca existenţa şi fiinţa lui Dumnezeu, despre providenţă, fiinţa binelui şi răului, despre virtuţi, şi despre suflet, pedeapsă şi răsplată. În acest sens teologul protestant Hal Koch vedea în «Περὶ ἀρχῶν» o carte de pedagogie şi de educaţie pur idealistă [6], iar un alt cercetător, E. Molland, tăgăduia că în ea s-ar afla ceva despre doctrina eshatologică a învăţăturii creştine [7]. În urma studiilor recente, a simpozioanelor şi colocviilor origeniene care au marcat un fel de renaştere a studiilor patristice şi a celor origeniene îndeosebi [8], părerile despre sistemul de cugetare teologică al lui Origen şi mai ales cu privire la «Περὶ ἀρχῶν» au adus clarificări noi, mai obiective decît pînă acum şi care văd în această lucrare o încercare de prezentare a învăţăturii creştine despre mîntuire aşa cum se putea ea reda în limbajul şi perspectiva sistemelor filozofice ale timpului, îndeosebi ale platonismului tîrziu, ale stoicismului şi aristotelismului.

Această sinteză a învăţăturii creştine, aşa cum o prezintă aici Origen, se caracterizează prin acelaşi duh de evlavie şi de convingere religioasă, pe care l-am întîlnit şi în celelalte lucrări, dar ea prezintă în plus şi o îndrăzneală de cercetare nemaiîntîlnită pînă atunci şi care s-a dovedit în multe puncte forţată şi plină de ambiguităţi, ceea ce a dus pînă la urmă la cîteva concluzii străine de învăţătura tradiţională a Bisericii. Există o serie de cauze, parte din ele chiar obiective, care explică neajunsurile sub care ni se prezintă astăzi lucrarea şi de care cititorul nostru e rugat insistent să ţină seama. Dintre ele amintim doar cîteva.

Mai întîi, Περὶ ἀρχῶν nu ni s-a păstrat în forma şi în limba originală, decît poate în proporţie de 1/6 din extensiunea ei. Apoi, textul ei integral îl avem azi doar în traducerea latină a presbiterului Rufin de Aqui-

4. O. Bardenhewer, *Geschichte der kirchlichen Literatur,* 2 Band, Freiburg i. Br, 1914, p. 170.

5. J. Denis, *La philosophie d'Origène,* Paris, 1884, vol. II, p. 23; Eug. de Faye, *Origène. Sa vie, son oeuvre, sa pensée,* vol. II, Paris, 1927, p. 214, 238.

6. Hal Koch, *Pronoia und Paideusis. Studien über Origenes und sein Verhältnis zum Platonismus.* Berlin—Leipzig, concluzii.

7. *The conception of the Gospels in the Alexandrian Theology,* Oslo, 1938, p. 170.

8. A se vedea volumele intitulate «Origeniana» I, II (Bari 1975 şi 1980), precum şi studiul lui H, Crouzel, *Bibliographie critique d'Origène,* la Haye, 1971.

leea, traducere care cel puțin în cîteva locuri nu este nici ea corectă, întrucît, fiind un mare admirator al lui Origen, pe care voia să-l prezinte în culori cît mai avantajoase, Rufin a efectuat o serie de corecturi, «îndulcind» pasajele care i se păreau că nu se încadrează în «regula de credință» a Bisericii. Se știe că o traducere latină a acestui tratat a fost făcută și de Fericitul Ieronim, dar și ea a dispărut ca și originalul ei, căzînd probabil jertfă măsurilor de urmărire și de distrugere luate de unul sau altul din partidele pro-origeniste sau anti-origeniste, care s-au înfruntat reciproc destul de pătimaș veacuri de-a rîndul și care n-au dispărut complet nici în clipa osîndirii lui Origen, la sinodul V ecumenic din anul 553. Și cu toate că în această privință s-au scris foarte multe studii de specialitate, totuși sîntem departe de a putea spune că s-a ajuns la concluzii unanime, spre a se putea stabili care va fi fost adevărata nuanță exprimată de autor în oricare parte a operei.

Un al treilea considerent de care trebuie ținut seamă este faptul că, în redactarea acestei lucrări, Origen declară încă din prefață și o repetă de mai multe ori că atunci cînd a fost vorba să se pronunțe în așa numitele «probleme deschise», pentru care nu se găsesc nici în Scriptură și nici în tradiția Bisericii hotărîri precise, el schițează doar unele ipoteze sau încercări, oferind «bănuieli mai curînd decît afirmații», «păreri expuse nu în chip dogmatic, ci sub formă de discuții sau de întrebări» [9].

În fond, Origen expune în lucrarea aceasta marea majoritate a adevărurilor de credință creștine: credința despre spiritualitatea lui Dumnezeu (unul în ființă și întreit în persoane), cea despre existența sufletului omenesc «înrudit» cu Dumnezeu, despre libertatea voinței, despre judecată, despre înviere, despre îngerii buni și răi, despre crearea lumii în timp, despre inspirația Sfintei Scripturi și despre modurile interpretării ei. În mare, am putea spune deci că atinge ceea ce este esențial din adevărurile credinței creștine. Dar — și aici intervine punctul critic al operei lui — formularea răspunsurilor lui la «problemele deschise» nu-i totdeauna corectă, chiar dacă nu-i lipsită de originalitate. Iată, de pildă, cîteva din aceste probleme: Duhul Sfînt este oare născut ori nenăscut? (termenul «purcedere» încă nu fusese intrat în circulație!); sufletul omenesc își are originea într-o sămînță transmisă ori are alt început? e creat ori necreat? Tradiția Bisericii nu ne spune: ce a fost înainte de facerea lumii și ce va fi după ce ea se va termina! Cînd au fost creați îngerii, care a fost numărul și condiția lor? Sau, cum zice el însuși într-un pasaj semnificativ [10]: «Ca să cunoaștem tainele privitoare la su-

9. II, 6, 2: «suspiciones potius quam adfirmationes»; II, 8, 4: «non putentur velut dogmata esse prolata, sed tractandi more ac requirendi discussa».
10. IV, 2, 7.

fletele care nu-şi pot dobîndi desăvîrşirea pe altă cale decît dacă se împărtăşesc de marea bogăţie şi de adevărul înţelepciunii cea după Dumnezeu, a fost statornicită în chip necesar, ca o premisă firească, învăţătura despre Dumnezeu şi despre Fiul Său cel Unul născut şi anume : de ce natură e şi în ce fel este El Fiu al lui Dumnezeu ? Care sînt cauzele pogorîrii Sale pînă la luarea unui trup omenesc şi cum S-a făcut El întru toate asemenea omului ? În ce a constat lucrarea Lui ? Cui i-a folosit ea şi cînd a avut loc ? Apoi a fost necesar să ne lămurim în legătură cu fiinţele cugetătoare înrudite oarecum cu noi, ca şi despre puteri cugetătoare, despre deosebirea dintre suflete şi despre cauzele de unde provin aceste deosebiri, despre natura lumii şi despre cauza existenţei ei ; de unde provine răutatea de pe pămînt, de ce-i ea atîta de mare şi de lăţită ? Dacă ea e numai pe pămînt ori şi în alt loc ?».

După cum se vede, pentru un teolog, sau chiar pentru un creştin care nu are numaidecît o pregătire de specialitate, cugetarea lui Origen şi modul lui de a pune mereu probleme, fără însă a le da rezolvare clară, aşa cum ar cere cugetarea structurată logic a omului de azi, ci lăsînd de multe ori în seama cititorilor [11] latitudinea de a alege soluţia sau răspunsul pe care le găsesc mai potrivite, poate duce la confuzii sau la contradicţii. Într-una din scrierile sale Origen declara el însuşi : «Despre Dumnezeu şi despre tainele Lui mărturisesc eu însumi că-i primejdios a spune chiar şi adevărul, căci dacă nu-s exprimate lucrurile corect, chiar şi cele spuse pot duce la greşeli» [12]. Sau în alt loc : [13] «Că îndrăzneala mea de a tîlcui cuvîntul tainic al Domnului va fi fost bună sau rea, aceasta va şti-o numai Dumnezeu şi Hristosul Lui (Rom. 8, 9) precum şi oricare din cei ce se împărtăşesc din Duhul lui Dumnezeu şi din Duhul lui Hristos. Numai de-ai putea avea şi tu, iubite cititor, parte de acest lucru şi să creşti într-una în această participare, ca să poţi spune nu numai că ai fost chemat la împărtăşirea cu Hristos ( I Cor. 1, 9), ci şi la împărtăşirea cu Dumnezeu» (Evr. 3, 14).

Frazele lui sînt adeseori eliptic construite, alteori adevărurile prezentate sînt numai schiţate sau redate în mod impersonal chiar şi cînd e vorba de învăţături de credinţă recunoscute prin tradiţie. Aşa de pildă, Origen vorbeşte despre colaborarea liberă a omului cu harul divin, dar despre modul în care lucrează harul, el nu vorbeşte. Afirmă că mîntuirea sau pierzarea omului atîrnă de folosirea liberă a voii omeneşti, dar nu descrie limitele între care se petrec ambele acţiuni. Cum am putea şti ce fire au puterile îngereşti care ne pot veni în ajutor la dobîndirea

11. I, 6, 3 ; III, 6, 9 etc.
12. *Omilii la Iezechiel*, I, 10 Migne P. G. 13, 677.
13. *Epistola către Grigorie*, în «Filocalia» ed. Robinson, p. 64—67, tradusă de

mîntuirii, cîtă vreme Origen nu aminteşte nicăieri că aceste puteri sînt dotate cu astfel de facultăţi ? Ca să nu mai vorbim de probleme cosmologice propriu-zise, cum sînt originea lumii, transformarea materiei, în general ierarhia puterilor cugetătoare, sau astrele şi oamenii, deopotrivă, caracterul ciclic şi desăvîrşit al evoluţiei din univers, supus principiului că sfîrşitul lui trebuie să fie similar începutului [14].

Dar poate că cea mai periculoasă «îndrăzneală» a arătat Origen atunci cînd a forţat chiar şi înţelesul literal sau istoric al textelor biblice, de dragul de a afla pretutindeni un înţeles duhovnicesc mai înalt, care să servească creştinului «ca pilde» (I Cor., 10, 11). Astfel, porunca dată în legătură cu tăierea-împrejur (Fac. 17, 14) ar fi după el absurdă pe motivul că atinge mai întîi pe părinţi [15]. Porunca dată lui Avraam ca «să asculte de glasul Sarei» (Fac. 21, 12) ar fi în contrazicere cu cealaltă poruncă, în care se cerea (Fac. 3, 16) ca femeia să asculte de bărbat, şi de aceea Origen crede că porunca dată lui Avraam nu poate avea alt înţeles decît că numele Sara însemnează «virtute» ! [16] Unul din cele mai tipice exemple de exegeză forţată a lui Origen este acceptarea interpretării în sens platonic şi aristotelic a «căderii» sufletelor ca un fel de răcire sau «degerare» a lor (ψυχή de la ψύχος = frig), atunci cînd ele ajung să se depărteze de Dumnezeu [17]. Am pomenit aceste lucruri aici pentru a înţelege mai uşor lectura acestei opere despre care însuşi Rufin, care a tradus-o, declară că e «foarte obscură şi foarte greoaie», întrucît tratează probleme «despre care mulţi filozofi au discutat o viaţă întreagă fără să fi putut ajunge la nici un rezultat» [18].

Nu-i de mirare că însuşi Origen a fost nevoit să constate în predicile sale că îndată ce dădea la o parte «vălul» alegoric al Legii vechi căutînd să interpreteze unele pasaje în chip «duhovnicesc», «amicii literei» îi înscenau calomnii şi curse, declarînd că ei nu vor să uite că nu stau cu picioarele în văzduh, ci pe pămînt [19]. Însuşi prietenul şi admiratorul său, mucenicul Pamfil, mărturiseşte (în *Apologia pentru Origen)* că dascălul său nesocoteşte cu totul spusele istoriei sfinte, subminînd astfel el însuşi pînă şi credinţa în adevărurile reale ale vieţii pămînteşti a Mîntuitorului [20]. În felul acesta, Origen deschidea încetul cu încetul portiţa arbitrarului, aşa că oricît duh şi adîncime dovedise pînă atunci,

noi în P.S.B. 7.

14. A se vedea Marg. Harl, *Origène et la fonction révélatrice du Verbe incarné*, Paris, 1958, p. 105.

15. IV, 3, 2.

16. *Omil. Fac.*, 6, 1.

17. III, 8, 3.

18. *Prefaţa lui Rufin*, 3.

19. *Omil. la Fac.* 13, 3.

20. Migne, P.G., 17, 585.

valoroasa exegeză alexandrină începea să degenereze într-o alchimie sau geografie cerească.

Şi totuşi, cu toată neclaritatea şi ambivalenţa exprimării, uneori «cifrate» şi pline de simbolisme căutate, opera lui Origen e o originală şi grandioasă construcţie proprie a materialului teologic. Mai întîi, cu toată culoarea timpului în care şi-a îmbrăcat expunerile, Origen a scris o teologie legată strîns de Biblie, iar unele deficienţe ale sistemului au fost datorate influenţei exegezei lui Filon. În al doilea rînd, concepţia lui teologică are în centru taina întrupării Mîntuitorului, Care, chiar dacă în unele pasaje se simt oarecari urme de subordinaţianism, e în acelaşi timp Fiul-Unul născut al Tatălui, dar şi om adevărat, Dumnezeu-Omul (θεάνθρωπος) sau Fiu al Omului, mijlocitorul împăcării omului cu Dumnezeu şi Cuvîntul întrupat, Care descoperă lumii legea «Evangheliei veşnice». Hristosul lui Origen, spune ultimul traducător în franţuzeşte al lucrării pe care o prezentăm, este un Hristos transparent, prin făptura căruia poate fi contemplat Cuvîntul dumnezeiesc, Care S-a dovedit izvor de viaţă, de cunoaştere, de desăvîrşire. Ca şi altădată Pavel, care declara că a cunoscut cîndva pe Hristos cel răstignit, tot aşa declară şi Origen că de acum aştepta pe Iisus cel înviat, Care «iarăşi va să vie», întru mărire, la sfîrşitul veacurilor, să adune pe toţi la vechea unitate [21].

Alţi comentatori au văzut, ca idee centrală a acestui tratat, ideea providenţei educatoare [22], iar alţii, pe cea a libertăţii fiinţelor cugetătoare [23].

Dar poate mai potrivit ar fi să se vadă ca fir roşu al lucrării planul cuprinzînd istoria mîntuirii, în care e drept că Origen a cuprins şi ipoteza de origine platonică a preexistenţei sufletelor, dar pe care a încadrat-o în planul mare al iconomiei divine, potrivit căreia Cuvîntul cel întrupat a adus, prin moartea şi Învierea Sa, biruinţa asupra puterilor rele şi apoi restaurarea finală [24].

*Scopul* lucrării de faţă se poate deduce din ceea ce exprimase aici Origen însuşi, în unele scrieri ale sale. Astfel la un moment dat el spune: «Am scris această lucrare, pe de o parte, pentru aceia dintre credincioşii noştri care caută explicarea în haină raţională a principiilor de credinţă ; dar pe de altă parte, am vrut să dau şi un răspuns împotriva ereticilor care mereu ne provoacă la discuţii neplăcute» [24 a]. Iar ca să înţelegem şi mai bine lucrurile, nu trebuie să uităm ceea ce ne relatează Eusebiu de Cezareea [25], în legătură cu dezvoltarea şcolii catehetice din

21. M. Harl, *op. cit.*, p. 358—359.
22. H. Koch, *op. cit.*, p. 218.
23. R. Cadiou, *Introduction au systeme d'Origène*, Paris, 1932, p. 39.
24. J. Daniélou, *op. cit.*, p. 205.
24 a. *Despre principii*, IV, 4, 5 (după ediţia berlineză, p. 356).
25. Eusebiu, *Istoria bisericească*, VI, 15.

Alexandria : «Văzînd că nu-i mai ajunge timpul pentru studiu şi pentru explicarea Sfintelor Scripturi din pricina mulţimilor care-l asaltau, unii după alţii, de dimineaţa pînă seara, încît nu-l mai lăsau nici să răsufle, Origen a hotărît să împartă munca, încredinţînd lui Heracla sarcina de pregătire mai redusă a catehumenilor, iar pentru sine şi-a rezervat instruirea celor mai avansaţi». Or, tocmai acestei categorii de scrieri aparţine opera *Despre începuturi*, scrisă cu scopul de a răspunde, după cum declară însuşi Origen [26], unora din creştinii mai instruiţi, care aveau o cultură filozofică mai deosebită şi dorind să adîncească Scriptura, «au început să alerge după bucate oprite», folosindu-se de o metodă de demonstrare şi de convingere la care contribuie atît Scriptura, cît şi raţiunea, iar avînd impresia că acest lucru nu-l găsesc în sînul Bisericii, mulţi s-au adresat ereticilor, cum ştim că s-a întîmplat cu Ambrozie, sprijinitorul său, care aderase încă în tinereţe la gruparea ereticilor culţi conduşi de Valentin. De altfel, şi Rufin va declara, în prefaţa traducerilor sale [27], că în această lucrare Origen s-a adresat unor oameni «mai învăţaţi şi mai culţi». În orice caz, se cuprinde mult adevăr în afirmaţiile unor cercetători mai recenţi [28], despre «locul predominant al polemicii antignostice» în structura acestei lucrări.

Despre *data* cînd a fost compusă această lucrare s-a scris mult, dar e cu neputinţă să se fixeze precis anul în care a fost redactată. Oricum, ea este una din cele mai închegate şi mai coerente lucrări ale marelui învăţat alexandrin, dovadă a unei maturităţi de cugetare incontestabile ; de aceea, Eusebiu de Cezareea [29] o fixează ca aparţinînd perioadei «dinaintea plecării din Alexandria», cu alte cuvinte, înainte de anul 232. Tot Eusebiu ne mai spune că pînă a nu fi plecat din Alexandria el mai scrisese *Hexapla, Comentarul la Psalmii 1—25, Stromatele, Despre Înviere, Comentarul la Plîngerile lui Ieremia şi Comentarul la cartea Facerii,* lucrări pierdute în cea mai mare parte. Într-un pasaj din scrierea de faţă Origen se referă [30] la Comentarul la Ps. 2, spunînd : «După cum am arătat acest lucru cînd l-am tîlcuit», ceea ce vrea să spună că lucrarea de faţă a fost redactată după ce au fost comentaţi primii psalmi. Tot aşa stau lucrurile şi cînd se referă la citatul din Fac. 1, 1, unde Origen afirmă [31] că «acolo am tratat lucrurile mai pe larg». În schimb, cînd vor-

26. *Com. Ioan* V, 8, reprodus şi în «Filocalia».
27. «Sane velut peritis jam scientibus loquens».
28. M. Simonetti, *I Principi di Origene*, Torino, 1968, p. 35; 150, 274; 374 etc. Mai nou, Alain le Boulluec, *La place de la polémique antignostique dans le «Peri Archon»*, în «Origeniana» I (Bari 1975), p. 47—61. Tot acolo (p. 297—312) studiul lui Joseph Rius-Camps, *Orígenes y Marcion, Caracter preferentemente antimarcionita, prefacio del segundo ciclo de «Peri Archon»*.
29. *Istoria bisericească*, VI, 24, 3.
30. II, 4, 4.
31. II, 3, 6.

bește despre Fac. 1, 26, mărturisește [32] că despre «chipul lui Dumnezeu» (din acest citat) voi vorbi mai cu de-amănuntul atunci cînd voi ajunge să tîlcuiesc tomul 5». În «Filocalie» amintește Origen și de tomul 3 din *Comentarul la Facere* atunci cînd descrie [33] opera de creație din ziua a IV-a. Reiese, așadar, că redactarea tratatului *Despre începuturi* se situează în răstimpul cînd autorul terminase primele 3 volume din *Comentarul la Facere*, dar cînd încă nu ajunsese la tomul 5.

P. Nautin propune [34] folosirea unui alt reper cronologic pentru a preciza data mai sigură a compunerii acestor lucrări, și anume, bazîndu-se pe știrea dată de istoricul Eusebiu despre *Stromate*, despre care el spune că a fost redactată «în vremea domniei împăratului Alexandru», (223—235), timp în care ar fi avut loc și redactarea *Comentarului la Psalmii 1—25*. Origen declară: «în legătură cu data cînd trebuia să încep comentarul la psalmi, mărturisesc că o mare bucată de vreme am rezistat cererii lui Ambrozie de a mă apuca de scris» [35], ceea ce ar putea însemna că pe atunci va fi fost ocupat cu *Hexaplele* sale. Din toate acestea credem că putem deduce că tratatul *Despre începuturi* va fi fost redactat în urma *Hexaplelor*, a *Comentarului la Ps. 1—25*, a *Stromatelor*, a *Tratatului despre înviere* și a *Comentarului la Facere*.

De notat că, luînd de bază aluzia transparentă din acest tratat (cap. I, 2, 13), în care se vorbește de toate numirile (ἐπίνοιαι) atribuite lui Iisus Hristos și despre care se știe că s-a tratat în *Comentarul la Evanghelia după Ioan* [36], H. Crouzel crede că tratatul de față «va fi fost terminat înainte de *Comentarul la Ioan*», la care — cum am subliniat la locul potrivit [37] — Origen a lucrat un răstimp mult mai îndelungat, chiar dacă începutul îl va fi făcut tot în epoca alexandrină. Se pare că O. Bardenhewer va fi avut dreptate [38] atunci cînd susținea față de G. Bardy [39] (care afirmase că «Περὶ ἀρχῶν» ar fi fost redactat între 212—218, la începutul operei marelui catehet alexandrin) că această masivă operă presupune o vigoare de cugetare și o dexteritate de exprimare care nu se putea considera să fi izvorît din anii de primă tinerețe a lui Origen. Acum, între 225—230, el avea 40—45 de ani, era deci în deplină maturitate. De părerea lui O. Bardenhewer [40] sînt și A. Harnack [41], F. Katten-

32. I, 2, 6.
33. *«Filocalia»*, XIV.
34. *Origène. Sa vie et son oeuvre*, Paris, 1977, p. 371.
35. La Eusebiu, *Istoria bisericească*, VI, 24, 3.
36. *Com. Ioan* I, 21—24.
37. *Traité des Principes*, vol. I, p. 11; vol. II, p. 56. A se vedea P.S.B. 7.
38. *Geschichte der altkirchlicher Literatur*, ed. II, vol. II, Freiburg i. Br., 1914, p. 136.
39. *Recherches sur l'histoire du texte et ses versions latines du «De Principiis» d'Origène*, Paris, 1923, p. 7—8.
40. O. Bardenhewer, *op. cit.*, p. 170.
41. Ad. Harnack, *Geschichte der altchristlichen Literatur*, II, Chronologie, p. 20

busch [42], F. Prat [43], P. Koetschau [44]. Ultimul cercetător pe care l-am consultat, P. Nautin [45], se oprește și el, pe bună dreptate, în jurul anului 229 ca dată a compunerii lui.

*Titlul* lucrării e designat de Rufin mai întîi cu numirea grecească «Περὶ ἀρχῶν», apoi continuă: «vel de principiis vel de Principalibus dici potest». Unele variante ale manuscrisului dau în locul ultimei sinonime expresia «de Principalibus», ceea ce ar da să se înțeleagă că ar putea fi vorba despre cetele principale îngerești [46]; aceasta însă e o nepotrivire, întrucît conținutul operei vorbește de o arie cu mult mai cuprinzătoare. De aceea desigur că titlul dat de Origen a fost «Περὶ ἀρχῶν», care, pentru vremurile noastre ar însemna două lucruri: 1) elemente de bază ale credinței creștine, în sensul de «Hauptlehre», «Grundlehre» [47] sau 2) principii metafizice sau ontologice de existență și de cunoaștere («Lehre von der ersten Dinge», «Les causes de la génération du monde») [48]. Noi îi vom zice românește *Despre principii.*

Se pare, însă, că nu trebuie să absolutizăm lucrurile nici într-o parte, nici în alta. Credem că Origen se va fi gîndit la ambele însemnări ale noțiunii, deși el le utilizează uneori ambiguu și forțat.

Mai întîi trebuie să precizăm că la numărul singular, noțiunea ἀρχή luată în chip absolut e raportată de Origen la Dumnezeu-Tatăl, izvorul și începutul metafizic a toată existența.

În schimb, în forma plurală (αἱ ἀρχαὶ) noțiunea e înțeleasă, în prefața cărții, ca o înșirare a principalelor puncte sau articole de credință creștină, prin care Origen schițează însuși planul lucrării: Dumnezeu Tatăl-Fiul-Duhul Sfînt, omul, îngerii, inspirația Sfintei Scripturi, libertatea voinței, providența, judecata de apoi. Toate aceste articole de credință le întîlnim aici sub diferite aspecte, însă nu ca într-un manual obișnuit de dogmatică, ci ca tot atîtea aluzii și referiri principale, stilizate în mod liber și personal.

Interpretarea cealaltă a noțiunii, ca «începuturi sau cauze constitutive existențiale» [49], predomină neasemănat mai mult. Ea a fost împrumutată din ambianța filozofică și literară a veacului în care trăise autorul. Bine s-a spus că nu-i mirare că afară de influențe iudaice, mai ales

42. F. Kattenbusch, *Das apostolische Symbol, II* (Leipzig 1900), p. 135.
43. F. Prat, *Origène, le théologien et l'éxégète*, Paris, 1907, p. 39.
44. P. Koetschau, prefața la *Origenes Werke* V, p. XI—XIV.
45. P. Nautin, *ibidem.*
46. În sensul din I, 1, 6.
47. Cum a înțeles lucrurile primul traducător al acestei opere în limba germană, Karl Schnitzer, *Origenes über die Grundlehren der Glaubenswissenschaft: Wiederherstellungsversucht*, Stuttgart, 1935. La fel P. Koetschau, editorul lui Origen (p. XII).
48. Hal Koch, *Pronoia und Paideusis*, Berlin, 1932, p. 251 ș.u. J. Daniélou, *op. cit.*, p. 106 și urm. Endre v. Ivanka, *Plato christianus*, Einsiedeln, 1964, p. 110.
49. M. Simonetti, *op. cit.*, p. 27.

de interpretare filoniană, întîlnim în acest tratat (fiind luate «din afară», mai ales din mediul platonismului tîrziu şi al stoicismului) o serie întreagă de expresii şi imagini filozofice, dar care nu reuşesc să schimbe viziunea şi inspiraţia creştină a autorului [50]. Iar faptul că chiar termenii «Περὶ ἀρχῶν» îi întîlnim nu numai în *Epitomele* platonismului tîrziu (Albinos) [51] şi la mulţi alţi cugetători greci ai epocii sale [52], ci şi la dascălul lui Origen, Clement Alexandrinul [53], apoi faptul că la cele două principii stoice, Dumnezeu şi materia, sau cele trei principii platonice [54], Dumnezeu, materia, ideea, (pe care sub schema Dumnezeu—fiinţele cugetătoare—lumea le întîlnim contaminate şi în această operă a lui Orgien), aceste fapte nu mai îngăduie azi să spunem ceea ce spunea în 1927 Eug. de Faye [55], cînd declara că «Origen nu cugeta şi discuta decît în stilul filozofilor din vremea lui». În schimb, Eusebiu de Cezareea, care ne-a păstrat cele mai bogate informaţii despre Origen, mărturiseşte [56] că «arheii» acestuia nu erau cei ai filozofilor, întrucît «el nu cunoştea decît un singur Arheu, cel nenăscut, fără început şi fără sfîrşit, un Arheu care e Tatăl Fiului celui unul născut, prin Care toate s-au făcut».

*Structura, planul şi cuprinsul lucrării,* am mai spus-o, sînt unice în întreaga literatură creştină a primelor trei veacuri [57]. Primul cercetător care a editat critic «Περὶ ἀρχῶν», P. Koetschau, crede că Clement Alexandrinul ar fi fost cel care va fi îndemnat pe Origen să prezinte lumii o expunere sistematică a învăţăturii creştine [58], adăugînd apoi că în forma în care a redactat-o, Origen n-a lăsat nimic neatins, din punctele principale ale unei teologii dogmatice complete.

S-a discutat mult dacă această scriere este sau nu un tratat de teologie dogmatică propriu-zisă. Unii [59] afirmă că am putea regăsi în ea întreg planul unei «summa theologiae» în sensul manualelor moderne, pe cînd alţii văd în ea doar o operă polemică îndreptată împotriva lui Marcion [60] sau chiar numai un tratat de cosmologie şi antropologie [61].

Scrisul lui Origen se abate mereu din drum, ca într-un cerc, făcînd comparaţii, supoziţii, digresiuni, paranteze, întrebuinţînd mereu alte şi

50. M. Harl, *op. cit.*, p. 347.
51. Cap. VIII—IX, citat după Hal Koch, *Pronoia*, p. 251— 253.
52. Indicaţii la H. Crouzel, *op. cit.*, I, 13.
53. *Stromata*, V, 14, P.G., 9, 132.
54. Simonetti, *op. cit.*, p. 27—28.
55. *Op. cit.*, II, p. 1.
56. *Contra Marcellum*, I, 4, Migne P.G. 24, 709.
57. Questen, *op. cit.*, II, p. 74.
58. Prefaţa, p. IV.
59. M. Grabmann, *Die Geschichte d. scholast. Methode I* (Freiburg i. Br., 1909), p. 80—85, *Origène, théoreticien de la méthode théologique»*, în «Melanges Cavallera», Toulouse, 1948, p. 87—145.
60. H. Jonas, *Gnosis und spätantiker Geist*, II, Göttingen, 1954, p. 171—223.
61. M. Alexandre, *Le statut des questions concernant la matière dans le «Peri Archon»*, în «Origeniana», I, p. 63—83.

alte teze subordonate tezei principale. În total s-au înregistrat cam 18 astfel de capitole separate (afară de II, 9), care se acoperă cu cele 17 capitole așa cum apar ele în ediția critică de la Berlin, avînd fiecare în frunte cîte un titlu grecesc.

Dar chiar și în felul acesta, cu atîtea reveniri și întreruperi, expunerea lui Origen e totuși închegată. Poate aici stă și caracterul «modern» și mereu actual al expunerii sale. De aceea credem că cel mai profund dintre ucenicii săi, sfîntul Grigorie de Nyssa, l-a intuit cel mai bine atunci cînd a subliniat ca notă dominantă a viziunii sale ideea de «epectază» [62], respectiv a folosirii temei platonice despre avîntul spre împărtășirea din harurile divine [63]. «E primejdios să întrebi și să tot cauți mereu, zice Origen [64], dar cine poate s-o facă, acela se cade s-o facă, dar să cerceteze lucrurile cu prudență». Iar în alt loc zice așa : «Am îndrăznit să spun aceste lucruri pentru că am crezut că tot e mai bine să le cercetăm și să le explicăm pe cît e cu putință, decît să le lăsăm încurcate» [65].

Într-un studiu publicat în 1941, Bas. Steidle [66] a crezut că în structura acestui tratat al lui Origen s-ar putea găsi indicii pentru contopirea a două sau chiar trei cursuri sau expuneri asupra unora și acelorași probleme : Dumnezeu, ființele cugetătoare și lumea, expuneri prin care, în tot atîtea reprize, marele dascăl alexandrin și-ar fi pregătit în chip treptat auditoriul, de astă dată format mai ales din intelectuali. Prima expunere s-ar fi făcut «sumar» [67], a doua «lărgind și adîncind» [68], iar cea de a treia «sintetizînd» [69]. Cercetătorii mai serioși n-au acceptat în chip rigid această părere. Întrucît atît în *Apologia pentru Origen* scrisă de Pamfil [70], cît și în «Filocalia» selectată de sfinții Vasile cel Mare și Grigorie Teologul [71], apoi în *Epistola 124 către Avitus*, scrisă de Fericitul Ieronim [72], și, în sfîrșit, în «Biblioteca» lui Fotie [73], ni se relatează

62. J. Daniélou, *Platonisme et théologie mystique*, Paris, 1944, p. 321.
63. Davis Balas, *The idea of participation in the structure of Origen's thought. Christian transposition of a theme of the Platonic tradition*, în «Origeniana», I, p. 257—276.
64. *Com. Mat.* XVI, Migne, P. G. 13, 1380.
65. *Com. Ioan* XXXII, 294, Migne P.G. 14, 418.
66. *Neue Untersuchungen zu Origenes* Περὶ ἀρχῶν, în «Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft» 40 (1941), p. 236—243.
67. În text : «elementis ac fundamentis uti», «breviter digestis» *(Prefața,* 10).
68. În text : «si plenius discutere libet, oportebit adtentius ac diligentius perscrutari», II, 2, 2.
69. Ἀναχεφαλαίωσις — recapitulatio : IV, 4.
70. Migne, P.G., 17, 512—616.
71. A se vedea textul tradus de noi în «P.S.B.», 7.
72. Migne, P.L., 22, 1059—1072.
73. *Codex 8*, Migne, P.G., 103, 52—53.

că «Περὶ ἀρχῶν» avea patru cărți, așa cum ni s-a păstrat pînă azi, împărțirea tradițională rămîne cunoscută sub forma celor *patru cărți* (Cartea I, despre Dumnezeu ; Cartea a II-a, despre lume ; Cartea a III-a, despre libertatea voinței și Cartea a IV-a, despre inspirația și tîlcuirea Sfintei Scripturi). Pentru a putea fi studiată problema cu mai multă temeinicie, unii cercetători actuali caută pe cît posibil să țină seama de amîndouă planurile [74], atît de cel tradițional, în patru cărți, cît și de cel real, care cuprinde (afară de prefața de la început și «recapitularea» de la sfîrșit, IV, 4), doar *două cărți* distincte. Potrivit acestei împărțiri, în *prima parte* (I, 1—II, 3) se înfățișează «pe scurt» cele trei probleme fundamentale : 1) Tatăl-Fiul-Duhul Sfînt ; 2) ființele cugetătoare, îngerii și oamenii ; apoi 3) «despre lume», iar *în partea a doua* (II, 4 — IV, 3) se reiau «în mare», ca și în prima, aceleași nouă respectiv unsprezece teme, dar acum expunerea nu se mai face global și simplu, ci sub formă de răspunsuri «speciale», mai ales anti-gnostice, ceea ce dovedește că această parte, a doua, nu constituie doar o simplă repetare a acelorași probleme, ci, mai curînd, o adîncire, o completare a lor. După alți cercetători [75], forma literară a cărții s-ar putea împărți astfel : a) cartea I — despre Dumnezeu și făpturile cugetătoare, b) cărțile II—III — lumea materială și legăturile ei cu Dumnezeu și cu lumea spirituală, la care se adaugă, ca anexă, o sinteză recapitulativă.

După cum se vede, nu-i ușor de determinat planul și forma literară a operei. Totuși, faptul că întreaga lucrare e o monografie teologică sau doctrinară bazată pe temeiuri scoase din Scriptură, dar sistematizată și redată în termeni filozofici, face din ea atît o lucrare de expunere doctrinală, cît și una exegetică. Cum bine se observă [76], Origen reușește să pună în lumină legătura strînsă dintre Dumnezeu, om și lume, în limbajul folosit de mediul creștin cult din Alexandria, cît și de cel al curentelor gnostice ale vremii, izbutind pînă la urmă să-i facă să înțeleagă și pe unii și pe alții că numai dacă se depășește, prin lucrarea revelatoare a Cuvîntului întrupat, prăpastia dintre unitatea divină, pe de o parte, și diversitatea din lume, pe de altă parte, se poate

74. A se vedea M. Harl : *Recherches sur le* Περὶ ἀρχῶν *d'Origène en vue d'une nouvelle édition*, în «Studia Patristica», III (Berlin, 1961, p. 57—65) ; Idem : *Structure et cohérence du 'Peri Archon*, în «Origeniana», I, p. 11—32 ; Paul Kubel : *Zum Aufbau von Origenes «De Principiis»*, în «Vigiliae christianae», 25 (1971), p. 31—39.

75. Görgemanns—A. Carpp : *Origenes Vier Bücher von den Prinzipien*, Darmstadt, 1976, p. 16—17.

76. M. Harl : *Structure...*, p. 28—32. Ideea acestei corelații între o parte fizică și una teologică se resimte și în sistemele filozofice ale vremii (Albinos, Salustius etc.). A se vedea la G. Dorival, *La forme du Peri Archon*, în «Origeniana», I, p. 36 ș.u.

întrevedea calea spre desăvîrşire, la temelia căreia stă ideea unui Dumnezeu bun şi iubitor.

*În starea actuală opera de faţă este reconstituită după patru feluri de texte*, care constituie tot atîtea mărturii determinante pentru a înţelege unele aspecte-cheie ale acestei lucrări atît de complexe.

1. Prima grupă de texte o constituie cele păstrate în limba originală greacă din *«Filocalia»*, despre care am mai amintit adeseori [77]. Aceste texte formează 1/7 din extensiunea întregii lucrări avînd ca obiect cele două probleme majore : libertatea voii omeneşti [78] şi doctrina despre inspiraţia Sfintei Scripturi şi despre explicarea ei [79]. Faptul că sub girul sfinţilor Vasile cel Mare şi Grigorie Teologul «Filocalia» s-a păstrat în întregime în greceşte, fiind adeseori citită şi copiată, a servit şi serveşte ca un mijloc excelent nu numai de a cunoaşte direct, prin compararea originalului cu traducerea, modul de a scrie şi a teologhisi al lui Origen, ci şi de a verifica fidelitatea traducerii latine făcute de Rufin, respectiv de Fericitul Ieronim. Se pare că numai în două locuri (III, 1 şi IV, 3), unde e vorba de preexistenţa sufletelor, şi-au permis filocaliştii să intervină, prescurtînd sau rezumînd textul, după cum va putea vedea cititorul din notele de comentarii la locurile respective.

2. *Traducerea latină a lui Rufin* e singura care ne-a păstrat în întregime textul lucrării. A mai existat încă o traduceree latină, care s-a datorat Fericitului Ieronim, dar din aceasta nu ni s-au păstrat decît cîteva fragmente în *Epistola CXXIV, către Avitus*. În 397 Rufin traduce *Apologia pentru Origen*. În anul următor, în mare grabă, are lor traducerea tratatului de faţă : primele cărţi în timpul postului mare, iar celelalte două în vara aceluiaşi an. În cele două prefeţe (din fruntea cărtilor I şi III) traducătorul mărturisea : «de la mine n-am adăugat nimic». În schimb, în unele pasaje, formulate de Origen prea îndrăzneţ şi care păreau a contraveni «regulei credinţei», Rufin a îndulcit lucrurile uneori prescurtînd, de cele mai multe ori parafrazîndu-le printr-o expunere mai lungă. Se cunosc vreo 7 astfel de pasaje, pe care le amintim şi noi în comentariile noastre, dar ele sînt de mică importanţă. Comparîndu-le cu originalul grec din «Filocalia», primele propoziţii ale traducerii lui Rufin îţi lasă impresia că n-ar reda în întregime nuanţele alexandrinului. Alteori se repetă aceleaşi expresii, ba întîlnim chiar

77. Despre compunerea «Filocaliei» şi despre importanţa ei am vorbit în volumul anterior din «P.S.B.» (7).

78. Textul din «Filocalia» XXI se cuprinde în Περὶ ἀρχῶν III, 1.

79. Textul din «Filocalia» I se cuprinde în Περὶ ἀρχῶν IV, 1—3.

expresii din scrisul lui Virgiliu, căci se vede că ţinta principală a traducătorului a fost să fie clar. În general însă oricît de exagerate ar fi fost acuzaţiile Fericitului Ieronim, iar în veacul nostru, ale editorului berlinez P. Koetschau şi ale altor cercetători, Rufin a redat destul de fidel sensul scrisului lui Origen. Unii cercetători mai noi afirmă chiar că Rufin e mai fidel în traducere şi decît Fericitul Ieronim, despre care ştim că era un mare literat, dar care a folosit foarte adeseori şi parafraza [80]. E drept că în redarea termenilor filozofici, mai ales cînd e vorba de implicaţiile antropologice ale liberului arbitru, unde se resimte influenţa stoicismului [81], el nu găseşte totdeauna sensurile potrivite. De altfel, însuşi Rufin recunoştea în scrierea *De adulteratione librorum Origenis* că, pe lîngă pasajele ortodoxe, în scrisul lui Origen sînt destule texte mai puţin ortodoxe [82], care vor fi fost interpolate de răuvoitori sau poate de copiştii care n-au înţeles corect problemele. Unul din aceştia va fi fost, după cum am amintit, însuşi patronul lui Origen, Ambrozie [83], care se vede că a călcat dispoziţia dascălului de a nu permite multiplicarea operelor sale pînă cînd nu le va revedea el. Într-o scrisoare adresată «amicilor din Alexandria», Origen se plînge că i s-au falsificat scrierile, aducîndu-i-se acuza că ar fi susţinut că la sfîrşitul lumii chiar şi diavolul va trebui să fie mîntuit, la care Origen declară hotărît: «lucrul acesta nu l-ar putea susţine nici chiar un nebun». Mai departe el adaugă că într-o altă ocazie, aflînd de la un alt falsificator şi întrebîndu-l de ce îi înţelege greşit manuscrisul, acesta ar fi răspuns: «pentru că am vrut să îmbunătăţesc dialogul, co-

80. Primul care a restabilit acest adevăr a fost teologul francez G. Bardy, *Recherches sur l'histoire du texte...* A se vedea şi cele scrise de Arm. Robinson în introducerea sa la ediţia «Filocaliei», Cambridge, 1893, apoi, P. Koetschau în introducerea sa la ediţia berlineză. Nu am avut la îndemînă lucrarea lui F. Winkelmann, *Einige Bemerkungen zu den Aussagen des Rufins v. Aquileia u. des Hieronymus über ihre Unersetzungstheorie von Methode*, în «Festschrift Quasten II», Münster 1970. În schimb, am consultat pe Bas. Studer, *Zur Frage d. dogmat. Terminologie in der lateinischen Übersetzung von Origenes De Principiis*, în «Epektasis Daniélou», Paris, 1972, care, deşi a îmbrăţişat numai problemele trinitare şi hristologice, declară că se îndoieşte dacă după 150 de ani de la apariţia operei lui Origen (cînd terminologia dogmatică nu era stabilită) s-ar fi putut găsi altul care s-o traducă mai bine. Cel puţin el n-a trădat sensul. Mai nou, H. Crouzel, *Comparaison précise entre les fragments du Peri Archon selon la Philocalie et la traduction du Rufin*, în «Origeniana», I, Bari, 1975, p. 113—121.

81. Observaţie făcută între alţii, şi de Eug. Faye, *op. cit.*, I, 226.

82. Ştire aflată în *Apologia pentru Origen* a lui Pamfil, Migne, P.G., 17, 441—442.

83. Textul şi comentarul *Epistolei lui Origen către prietenii din Alexandria* le dă P. Nautin, *op. cit.*, p. 161—166.

rectîndu-l». Am mai repetat şi în alt loc cum că — după mărturia lui Eusebiu [84] — marele învăţat alexandrin n-a îngăduit decît tîrziu, la bătrîneţe, să se copieze de către tahigrafi şi să se răspîndească operele lui, iar întrucît tratatul *Despre principii* este redactat anterior îngăduinţei de multiplicare date de autor, este posibil să se fi strecurat şi unele neclarităţi. Soarta operei se vede că nu va fi fost străină de faptele relatate în scrisoarea citată a lui Origen, pentru care acesta se plînge de lipsa de înţelegere chiar a unui episcop, probabil a celui alexandrin din acea vreme [85].

3. Cît despre *Fragmentele lui Ieronim*, din *Epistola 124, către Avitus* [86], se poate spune că ele trebuie folosite cu şi mai mare grijă decît traducerea lui Rufin [87] pentru că la el nu numai că nu lipsesc parafrazele, dar prescurtările şi interpolările lui sînt izvorîte mai ales din înclinarea lui spre literaturizare. Astfel, la cele 3 pasaje (III, 1, 22; III, 1, 25 şi IV, 3, 10) în care ideea preexistenţei sufletelor este abia sesizabilă în textul grec, Fericitul Ieronim nu se fereşte să declare apodictic : [88] «Origen e eretic, Rufin, infidel». Acelaşi lucru, şi în alte 4 locuri, unde Origen vorbeşte doar ipotetic despre corporalitate, Fericitul Ieronim socoate presupunerile lui Origen ca fiind «afirmaţii dogmatice» [89]. În comentariile noastre am subliniat acest lucru în fiecare loc în parte.

4. Se pare că nici *Fragmentele lui Iustinian* [90] nu ar fi fost străine de cele ale lui Ieronim. Ele au fost spicuite mai curînd din traducerea lui Rufin decît din textul lui Origen. De altfel, însăşi *Epistola 124*, scrisă de Fericitul Ieronim către Avitus, a fost compusă tot în Pales-

84. Eusebiu, *Istoria bisericească*, VI, 36, 1. S-ar putea deduce şi de aici că textul tratatului *Despre principii* s-a făcut prea în grabă, lucru pe care-l susţine şi Huet în lucrarea sa, «Origeniana», cartea II, cap. III, partea XIII, Migne, P. G., 17, 815—816.

85. P. Nautin, (*op. cit.*, p. 166—168), crede că acest episcop va fi fost nu Demetriu, ci Heracla.

86. Editată critic de I. Hilberg în colecţia vieneză «Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum», vol. 56, p. 96—117, precum şi în ediţia berlineză a lui P. Koetschau, intercalată la aparatul critic.

87. H. Crouzel, *Traité*, I, p. 29.

88. *Apolog. c. Ruf.* 17, Migne, P.L., 23, 402, «duplex in opere meo utilitas fuit, dum et haereticus auctor proditur et non verus interpres arguitur».

89. Rius-Camps, *La suerte final de la naturaleza corporea según el Peri Archon de Orígenes*, în «Vetera christianorum», 10 (1973), p. 293—294.

90. Textele celor 9 anatematisme din anul 543, cuprinse în scrisoarea către patriarhul Mina, se află în «Acta conciliorum oecumenicorum», editate de Ed. Schwartz III, Berlin, 1940, p. 185—214, iar ale celor 15 anatematisme date de sinodul V ecumenic din anul 553 se află în aceeaşi colecţie, vol. IV, 1, Berlin, 1971, p. 228—250 precum şi în colecţia lui Mansi, vol. IX. În traducerea germană, la Görgemanns, *op. cit.*, p. 822—831.

tina şi pînă acum nu s-a putut dovedi că ea fusese tradusă şi în greceşte. În schimb, contrarii călugărilor «isochriști» palestinieni, care interpretau rigid şi antropomorfist lucrurile şi care au trimis lui Iustinian spicuirile respective, sînt socotiţi de unii cercetători a fi autorii «scrisorii către patriarhul Mina», din 543, precum şi ai «capitolelor» de la sinodul V ecumenic, din anul 553, prin care au fost condamnate persoana şi cîteva teze rătăcite ale lui Origen. F. Diekamp crede chiar că la anul 553 s-a confundat origenismul veacului al VI-lea cu scrisul lui Origen, din secolul al III-lea [91]. Unele pasaje din «Περὶ ἀρχῶν» par a fi fost altfel formulate decît în actele din 543 şi 553.

S-a scris mult despre interpretarea lui «Περὶ ἀρχῶν» în secolele IV—VI. În legătură cu această problemă trebuie avut în vedere ceea ce s-a numit de obicei *prima* şi *a doua controversă origenistă* de la finea sec. IV şi din sec. VI. Nu are rost să insistăm aici pe larg asupra lor. Ele sînt în general cunoscute, iar cititorul sperăm că va putea găsi, în comentariile legate de textul lucrării, lămuriri suficiente în legătură cu una sau alta din afirmaţiile neclare sau chiar eronate ale lui Origen [92].

Folosind un mod de exprimare mai mult «ipotetic şi antitetic» [93], în probleme la care Biserica creştină nu-şi fixase o atitudine, opera lui Origen nu se putea să nu dea naştere la o serie de nedumeriri şi tulburări. Recent, un cercetător [94] îşi intitula o operă a sa prin cuvintele: «problemele origenismului din secolul III», vrînd să arate prin aceasta că, deşi n-a fost cercetată sub toate aspectele ei, influenţa cugetării lui Origen şi îndeosebi a lucrării *Despre principii* a fost foarte vie în conştiinţa creştinătăţii, încă din veacul în care a închis ochii autorul ei.

Faptul că — potrivit relatărilor lui Eusebiu, Origen interzisese [95] copierea şi multiplicarea operelor sale înainte de a fi fost revizuite de

91. F. Diekamp, *Die origenistischen Streitigkeiten im sechsten Jahrhundert und das fünfte allgemeine Konzil*, Münster, 1899; iar mai nou, Antoine Guillaumont, *Les «Kefalaia Gnostica» d'Evagre le Pontique et l'histoire de l'origénisme chez les Grecs et chez les Syriens* (Patristica Sorbonensia, 5), Paris, 1962.

92. Amintim doar lucrările româneşti scrise în apărarea lui Origen şi anume: T. Popescu, *Denaturarea istoriei lui Origen*, în «Biserica Ortodoxă Română», nr-le 5, 7, 10 şi 11/1926; acelaşi, *Tratatul împăratului Iustinian contra lui Origen*, în «Studii Teologice», (seria veche), Bucureşti, 1933. În revista «Studii Teologice» (seria nouă), nr. 3—5, anul 1953; I. G. Coman, *Problemele dogmatice ale sinodului V ecumenic*; L. Stan, *Împăratul Iustinian, sinodul V ecumenic şi Papalitatea.* **A se vedea,** şi studiul lui I. Todoran, *Poate fi socotit Origen eretic?*, în «Mitropolia Ardealului», 1959, p. 540—547.

93. H. Crouzel, *Sur l'Origénisme*, în «Sacramentum Mundi», 3, Roma, 1969, p. 925.

94. Wolf Bienert, *Dionysos von Alexandrien. Zur Frage des Origenismus im dritten Jahrhundert*, Berlin—New York, 1978.

95. *Istoria bisericească*, VI, 36, 1.

el, deşi se pare că însuşi mecenatele său, Ambrozie, călcase acest consemn, răspîndind pe cît se pare fragmente tocmai din lucrarea *Despre principii* [96], care avea atîtea pasaje pasibile de a fi interpretate în sens eretic, — explică reacţia faţă de exprimarea prea temerară din unele opere ale sale.

Nu trebuie uitat că activitatea desfăşurată de Origen a lăsat o impresie atît de puternică asupra contemporanilor săi, încît, potrivit declaraţiei sfîntului Pamfil, admiratorii aderenţilor lui erau acuzaţi de rivalii lor că «pun scrierile lui Origen şi învăţătura lui în rînd cu ale apostolilor sau chiar mai presus de ele» [97]. Despre unii din rivalii aceştia, ne spune acelaşi Pamfil că la început au fost mari admiratori ai lui Origen (cum va fi cazul şi cu Fericitul Ieronim însuşi), dar că de la un timp au ajuns să-i disprefuiască atît de mult scrierile, încît s-a pornit o adevărată «frenezie de acuze» [98] împotriva lui, nu numai în grai viu, ci şi în scris. După relatările lui Eusebiu [99] din *Istoria bisericească*, sfîntul Pamfil a murit ca martir în anul 308, ceea ce situează neînţelegerile dintre admiratorii şi detractorii lui Origen deja la începutul veacului al IV-lea, aceştia fiind angajaţi în două curente puternice care se vor înfrunta reciproc veacuri de-a rîndul cu o pasiune neîntîlnită în istorie. E de semnalat că un teolog ca sfîntul Atanasie cel Mare a considerat unele expresii din scrierile lui Origen drept «încercări», iar nu erezii [100], şi că sfinţii Vasile cel Mare şi Grigorie Teologul, care vor selecta din opera lui cunoscutul florilegiu al «Filocaliei», se vor referi la preferinţele lui exagerate pentru exegeza alegorică, în sensul că nu toate locurile şi cuvintele din Sfînta Scriptură pot fi interpretate departe de sensul lor literal [101].

Destinul calamităţilor, care a însoţit răspîndirea în spaţiul mediteranean a tratatului *Despre principii*, a dus la frămîntări atît de mari, încît Biserica a fost nevoită să intervină. Încă în primul deceniu al secolului al IV-lea, admiratorul şi apărătorul lui Origen, sfîntul Pamfil, amintea de un număr de 15 teze pe care rivalii lui Origen i le reproşau acestuia şi la care încerca să aducă justificări în *Apologia pentru Origen*, dar se pare că mai curînd i-a întărit acuzele. E prima listă din şirul tezelor numite «origeniste», care sînt eretice : în primul plan se situează învăţătura sa despre preexistenţa sufletelor, în al doilea

96. După cum declară Origen în *Epistola către amicii din Alexandria*, text la P. Nautin, *op. cit.*, p. 160.
97. *Apologie pentru Origen*, introducere, Migne, P.G., 17, 541.
98. *Apologie*, Migne, P.G., 17, 548.
99. *Despre martirii Palestinei*, X, 1.
100. *De decr. Niceyn., Syn.*, 27, Migne, P. G., 25, 465.
101. *Omilii la Exaimeron*, III, 2 (după traducerea franceză din «Sources Chrétiennes», pag. 239).

rînd, o serie de exprimări care denotă o concepție trinitară subordinațianistă, iar în al treilea rînd, un mănunchi de teze diverse privind atitudinea față de magie, de astronomie, dar mai ales față de doctrina eshatologică a creștinismului, apocatastaza, în special[102].

Formularea lor este încă destul de neclară, abia anunțată. Se știe că tezele se vor dezvolta și preciza mai ales după furtuna luptelor ariene, nestoriene și monofizite, cînd s-a stabilit, după confruntări și scrieri speciale și după discuții îndelungate, privind învățătura creștină asupra dogmei trinitare și a celei hristologice. Cercetări istorice și teologice ale unor cercetători apuseni (Diekamp, Guillaumont, Crouzel etc.) susțin că dosarul controverselor origeniste de la sfîrșitul secolului al IV-lea, la care au luat parte ca acuzatori sfîntul Epifanie al Ciprului, Teofil al Alexandriei și mai ales Fericitul Ieronim, și, pe de altă parte, ca apărători, Evagrie Ponticul, Rufin de Aquileea, într-o măsură mai mică chiar sfîntul Ioan Gură de Aur și Teotim de Tomis[103], — acest dosar, zic ei, s-a încărcat în mod surprinzător în veacul al VI-lea, pe vremea împăratului Iustinian. Un istoric român a considerat că acest material a adus «denaturarea istoriei lui Origen»[104]. Căci s-a dovedit, în urma cercetărilor din ultimul timp, că unele din afirmațiile lui Origen fuseseră formulate ca ipoteză sau ca teză abia schițată, ca «încercări» — e adevărat, temerare — pe care probabil că, dacă ar fi avut posibilitatea, și le-ar fi corectat. Îndeosebi a surprins asemănarea izbitoare a tezelor incriminate în sinod, cu așa-numitele *Kefalaia gnostica* ale lui Evagrie Ponticul († 399), cel mai cunoscut dintre comentatorii învățăturii lui Origen, ale cărui rostiri stereotipe sub formă de «centurii» (el este și inițiatorul acestui gen literar în lumea monahală) au fost identificate aidoma în frazele oferite de Iustinian spre a condamna origenismul.

Tezele incriminate s-ar putea reduce la următoarele: 1) subordinațianismul trinitar; 2) ipoteza preexistenței sufletelor; 3) preexistența sufletului uman în ființa lui Hristos; 4) apocatastaza sau restabilirea finală a tuturor, inclusiv «întoarcerea» diavolului; 5) concepția despre «însuflețirea» astrelor, respectiv despre dotarea lor cu rațiune, și în sfîrșit, 6) interpretarea predominant alegorică a Sfintei Scripturi. Unele din aceste teze (și altele legate de ele) sînt încercări de explicare a originii divine a sufletului omenesc, a temeiurilor care ne-ar face să înțelegem pe de o parte motivele tainice ale întrupării Mîntuitorului, iar pe de alta, scopul ultim al vieții omenești; în schimb, altele, de

102. Analiza lor, la P. Nautin, *Origène*, p. 110—133.
103. Socrate, *Istoria bisericească*, VI, 12, Migne, P.G., 67, 701.
104. T. M. Popescu, în «Biserica Ortodoxă Română», nr. 5/1926.

pildă concepţia despre «însufleţirea» astrelor, ne par azi fără legătură cu problemele de credinţă. Cît despre subordinaţianismul trinitar, se ştie azi [105] că toţi părinţii şi scriitorii bisericeşti de dinainte de Sinodul I ecumenic foloseau cînd termenii γενητὸς cînd γεννητὸς, respectiv şi ἀγένητος şi ἀγέννητος, fără să facă deosebire între «făcut» şi «născut», nefăcut şi nenăscut, pe cînd după o sută de ani, în toiul frămîntărilor ariene, cînd a izbucnit furtunos «prima controversă origeniană», primul din aceşti termeni nu se putea folosi nicicum în legătură cu persoana Mîntuitorului. Ne putem închipui de ce s-a scandalizat atît de tare Fericitul Ieronim, cînd, în prefaţa traducerii lui «Περὶ ἀρχῶν», a citit «factus» acolo unde Rufin scrisese «natus» în legătură cu persoanele treimice Fiul şi Duhul Sfînt, şi unde în greceşte Origen va fi avut γεν(ν)ητὸς. Tot aşa şi termenii κτίζειν şi ποιεῖν, din Pilde, 8, 22 ; Fac. 1, şi Col. 1, 15, sînt înţeleşi de Origen în legătură cu creaţia spirituală, pe cînd arienii le refereau la creaturi, pentru care s-a folosit mai mult πλάσσειν.

Origen lăsa adeseori întrebările deschise şi aştepta răspunsul din partea cititorilor. Cîtăva vreme, la finea secolului IV, cînd a izbucnit «prima controversă origenistă», traducătorul Rufin de Aquileea nu se simţea capabil de o exprimare filozofică, ca autorul din care traducea ; de aceea căuta să parafrazeze textul, îmbrăcîndu-l în haina şi în parafrazele «regulii credinţei» din vremea lui. Iar aprecierile uneori prea pripite ale Fericitului Ieronim ori ale sfîntului Epifanie dovedesc că ei nu erau în stare să urmărească speculaţiile adînci ale marelui dascăl alexandrin — cum susţin unii autori occidentali. Se schimbase mediul, dar se schimbase mai ales mentalitatea în decursul celor 150 de ani [106]. Între altele, se deduce acest lucru din acuza ce i s-a adus lui Origen în legătură cu veşnicia materiei, pe care acesta o nega energic [107]. Trebuie subliniat că persoana lui Origen n-a fost amintită în hotărîrile sinodului V ecumenic din anul 553, condamnarea lui şi a învăţăturii lui făcîndu-se într-un sinod local (σύνοδος ἐνδημοῦσα) din primăvara anului 553 (cu cîteva luni înainte de deschiderea sinodului V ecumenic), la care s-a aprobat tratatul teologic compus de Iustinian în anul 543, semnat şi de patriarhii răsăriteni şi de papa Vigiliu.

Reconsiderînd istoria operelor lui Origen despre care un istoric a spus [108] că «a fost socotit mai eretic după moarte, decît fusese în viaţă»,

105. G. L. Prestige, *Dieu dans la pensée patristique*, Paris, 1945, 122 ş.u. ; W. Marcus, *Der Subordinatianismus als historiologisches Problem*, München, 1963.
106. Crouzel, *op. cit.*, I, 34.
107. I, 8, 4. A se vedea la M. Simonetti, *op. cit.*, p. 227—228.
108. Cf. Frappel, *Origène*, II, Paris, 1868, p. 443.

un teolog catolic crede că acesta, chiar dacă a avut greşeli cît a trăit, el n-a avut o conştiinţă eretică [109].

În scuzarea textelor incriminate din literatura lui Origen, se poate arăta faptul că ereziile pe care le combate Origen în «Περὶ ἀρχῶν» în secolul III nu sînt aceleaşi cu cele din timpul cînd s-au purtat cele două controverse origeniste. Origen se războia, şi nu numai în Περὶ ἀρχῶν, cu triada Marcion — Valentin — Vasilide, care vedeau contraziceri fundamentale între Vechiul şi Noul Testament. Prin tîlcuirea sa alegorică Origen a căutat să fundamenteze în mod temeinic atît unitatea celor două Testamente, cît şi unitatea sufletului omenesc, afirmînd totodată că e vorba de unul şi acelaşi Dumnezeu atît în Vechiul cît şi în Noul Testament.

În acelaşi timp, în «Περὶ ἀρχῶν» şi în alte lucrări ale lui, el ia poziţie şi împotriva montanismului, a subordinaţianismului modalist [110], iar dintre membrii Bisericii, se războieşte adeseori cu cei «simpli» (οἱ ἁπλούστεροι), înţelegînd prin aceştia pe cei care judecă simplist problemele de credinţă, fiind comozi, căldicei, «trupeşti».

*

De încheiere s-ar mai putea spune că tratatul *Despre principii*, deşi a influenţat în decursul veacurilor gîndirea unor mari cugetători ca Pico de Mirandola, Erasmus de Rotterdam, Leibnitz, Schleiermacher, J. Newman, P. Tillich, K. Barth [111], păstrează totuşi, prin exprimările lui generale şi prin exegeza forţată a textelor sfinte, o primejdie faţă de care şi azi trebuie să fim cu deosebită grijă. Există în scrisul lui multe pasaje dubioase, multe exprimări neclare, forţate. Îndeosebi, el nu prea vorbeşte despre relaţia sufletului omenesc cu un Dumnezeu personal. Lucrarea energiilor divine abia dacă este bănuită de el.

Origen rămîne pentru Biserica noastră unul din marii gînditori ai adevărurilor revelate şi un mare iubitor al lor. Marele merit al lui Origen rămîne acela de a fi iluminat, cu inteligenţa şi cultura lui, o enormă suprafaţă din terenul pe care se mişca teologia primelor veacuri creştine, de a fi pus probleme — cum zicem noi azi — chiar dacă în rezolvarea unora dintre ele el nu a găsit răspunsul potrivit.

---

109. Ad. d'Alès: *Origénisme*, în «Dictionnaire apologétique de la foi catholique», III, Paris, 1910—1919, col. 1239.

110. II, 7, 3.

111. Görgemanns — Carpp, *op. cit.*, 31.

Menirea teologiei fiind aceea de a gîndi asupra adevărului de credinţă, adesea minţile foarte înalte au depăşit terenul cunoscut şi au abordat probleme noi. Origen este unul din entuziaştii căutători ai acestor noutăţi. Iar Tradiţia bisericească — acest filtru multisecular al teologhisirii răsăritene — a reţinut din lucrările teologice ale marelui alexandrin ceea ce ea a considerat ziditor al Trupului tainic al lui Hristos, întărind cu pecetea hotărîrilor sinodale adevărul folositor credinţei mîntuitoare.

De aceea, oferim lecturii credincioşilor noştri gîndirea lui Origen, alături de criticile care i s-au adus, cum şi de unele opinii, mai vechi sau mai noi, care caută să explice modul cum exprimarea marelui gînditor creştin a putut să se plaseze uneori pe poziţii eretice, asupra cărora — cîte o dată se pare că — a revenit.

Am încercat să menţionăm şi parte din literatura occidentală care se ocupă actualmente cu prezentarea, în ediţii critice, a lucrărilor lui Origen.

Pr. prof. T. BODOGAE

## BIBLIOGRAFIE SPECIALĂ*

### Pentru «Περὶ ἀρχῶν»

#### EDIŢII

1. *Editio princeps* (avînd numai textul traducerii latine a lui Rufin după codicele Paris. 16322 din sec. XIII) scoasă de Iacob Merlin, Paris, 1512. După textul acestei ediţii, dar cu studii introductive privind viaţa şi opera lui Origen pe care-l numeşte «eximius Scripturarum interpres», apare la Basel, în 1536, ediţia îngrijită de Erasmus, desigur sub pseudonimul Beatus Rhenanus, cum şi-a mai publicat şi alte lucrări.

Tot la Basel şi tot în aceeaşi formă reapare lucrarea şi în 1571 prin îngrijirea lui Iacob Grynaeus, iar peste 3 ani, în 1574, Gilbertus Genebrardus o editează din nou la Paris, de astă dată cu traducere nouă la cărţile III—IV la care se dă şi textul grec din «Filocalia». Sub forma aceasta, lucrarea reapare şi în 1604 şi 1619.

2. Hotărîtoare pentru studierea lui «Περὶ ἀρχῶν» a fost ediţia tipărită la Paris de călugărul benedictin Carol Delarue, în 1733, *Origenis, opera omnia*, tomus I, care cuprinde şi fragmentele şi paralelele traduse de Fericitul Ieronim şi care au avut la bază textul a şase variante manuscrise datînd din secolele IX—XIV.

După textul lui Delarue, «Περὶ ἀρχῶν» s-a mai retipărit la Würtzburg, în 1781,

* E de-a dreptul copleşitoare mulţimea lucrărilor de tot felul care s-au scris asupra vieţii şi operei lui Origen, încît cu greu ar putea pretinde cineva de a epuiza toată informaţia posibilă în acest domeniu. Dăm doar pe cele importante în legătură cu «Περὶ ἀρχῶν».

sub îngrijirea lui Oberthur, apoi, în 1829, în *«Collectio selecta Patrum»*, tom. VII, editat de Caillau și Guillou la Leipzig, Paris și Bruxelles, în 1847, de C. H. Lommatsch, la Berlin (volumul XXI), în 1857, la Paris, de J. P. Migne (Patrologiae series graeca, tom. XI). Toate acestea au apărut împreună cu alte opere ale lui Origen. Într-o ediție separată *(Origenis, De Principiis,* Leipzig, 1836) lucrarea a fost editată de E. Rud. Redepenning.

3. *Ediția critică* editată de Academia de științe din Berlin — Die griechischen christlichen Schriftsteller, prescurtat G.C.S., Band V: *De Principiis* (Περὶ ἀρχῶν), — a apărut în 1913 sub îngrijirea prof. Paul Koetschau. Ea are la bază, pe lîngă consultarea ediților mai vechi, textul a 7 din cele 24 de manuscrise cunoscute pentru textul traducerii lui Rufin, în frunte cu arhetipul («Codex Lucullanus» copiat în sec. VI lîngă Neapole, plus informații din alte 10 manuscrise), iar pentru fragmentele traduse de Fericitul Ieronim s-au folosit ediția operelor ieronimiene (Migne și ediția Academiei vieneze), la care s-a adaos și verificarea a trei variante manuscrise. Pentru textul «Filocaliei» s-a avut în vedere ediția critică scoasă de Arm. Robinson, în Cambridge, 1839.

4. În colecția *«Texte zur Forschung»*, editată de «Asociația de carte științifică» *(Wissenschaftliche Büchwissenschaft),* ca al 24-lea volum al colecției, s-a publicat în 1976, la Darmstadt, o nouă ediție: *Origenes, Vier Bücher von den Prinzipien,* însoțită de traducere și de note critice în limba germană, sub îngrijirea lui Herwig Görgemanns și Heinrich Karpp.

5. Ultima ediție, poate cea mai bună, este datorată muncii de colaborare a doi vechi cercetători în problemele origeniene, Henri Crouzel și Manlio Simonetti, care și-au tipărit lucrarea în colecția *«Sources Chrétiennes»*, în 4 volume, la Paris, 1978—1980, sub titlul *«Origène, Traité des Principes, introduction, texte critique de la version de Rufin, traduction»*. La aceste 4 volume urmează să mai apară și un volum de indici și note complementare.

## TRADUCERI

În germană:

1. Chr. F. Rössler, *Freye Untersuchungen über die erste und vornehmste Gründe der Dinge,* Leipzig, 1776.

2. Karl Schnitzer, *Origenes über die Grundlehren der Glaubenswissenschaft.* Wiederherstellungsversucht, Stuttgart, 1835.

3. Herwig Görgemanns u. Heinrich Karpp, *Origenes, Vier Bücher von den Prinzipien,* Darmstadt, 1976.

În engleză:

1. Frederick Crombie, *Origen, De Principiis,* în colecția «Ante-Nicene Christian Library», vol. 10, Edimburg, 1869, reeditată și în S.U.A., Buffalo, 1885.

2. George Butterworth, *Origen on First Principles.* Introduction by Henri de Lubac, London, 1936, reeditată în «Harper Torchbooks. The Cathedral Library», New-York, 1966.

În olandeză:

Haio Uden Meyboom, *Origenes I.* Over de (hoofd) beginselen der geloofler, Leiden, 1921.

În italiană:

Manlio Simonetti, *I Principi di Origene,* în colecția «Classici delle Religioni», ed. Utet, Torino, 1968.

În rusește:

N. Petrov, *Origenes, De Principiis,* Riga, 1936.

În franceză :

1. M. Harl, C. Dorival, A. Le Boulluec, *Origène. Traité des Principes (Peri Archon). Introduction et traduction* «Etudes Augustiniennes», Paris, 1976.

2. Henri Crouzel et Manlio Simonetti, *Origène, Traité des Principes.* Introduction, texte critique de la version de Rufin, traduction, în colecția «Sources Chrétiennes», 4 volume, Paris, 1978—1980.

**STUDII**

1. Franz Diekamp, *Die origenistischen Streitigkeiten im sechsten Jahrhundert und das fünfte allgemeine Concil,* Münster i.W., 1899.

2. G. Bardy, *Recherches sur l'histoire du texte et des versions latines du De Principiis d'Origène,* Paris, 1923.

3. René Cadiou, *Introduction au systeme d'Origène,* Paris, 1932.

4. Bas. Steidle, *Neue Untersuchungen zu Origenes* Περὶ ἀρχῶν în «Zeitschrift für NT Wissenschaft», Berlin, 1941.

5. J. Fr. Bonnefoy, *Origène, théoricien de la méthode théologique,* în «Mélanges F. Cavallera», Toulouse, 1948.

6. Hans Jonas, *Origenes* Περὶ ἀρχῶν *— ein System patristischer Gnosis,* în «Theologische Zeitschrift», Basel, 1948.

7. Edgar Wind, *The revival of Origen,* în «Studies in art and literature...», Princeton, 1954.

8. H. Crouzel, *Origène est-il-un systematique ?* (Collection Mouseum Lessianum, Théologie, 56) Bruge-Paris, 1961.

9. Marg. Harl, *Recherches sur le* Περὶ ἀρχῶν *en vue d'une nouvelle édition : la division en chapitres,* în «Studia Patristica», 3, Berlin, 1961.

10 Fr. Refoulé, *La christologie d'Evagre et l'Origénisme,* în «Orientalia christiana periodica», Roma, 1961.

11. Ant. Guillaumont, *Les «Kefalaia Gnostica» d'Evagre le Pontique et l'histoire de l'origénisme chez les Grecs et chez les Syriens* (Patristica Sorbonensia, 5), Paris, 1962.

12. Herb. Musurillo, *The Recent Revival of Origen Studies,* în «Theological Studies», 24 Woodstock, 1963.

13. Endre v. Ivanka, *Origenes,* în «Plato christianus», Einsiedeln, 1964.

14. H. Crouzel, *Pic de la Mirandole et Origène,* «Bulletin de lit. ecclés.», Toulouse, 1965.

15. Fr. H. Kettler, *Der ursprüngliche Sinn der Dogmatik des Origenes,* Berlin, 1966.

16. H. Crouzel, *Bibliographie critique d'Origène,* (Instrumenta Patristica VIII), la Haye, 1971.

17. Bas. Studer, *Zur Frage der dogmatischen Terminologie in der lat. Übersetzung von Origenes De Principiis,* în «Epektasis Daniélou», Paris, 1972.

18. H. Crouzel, *L'exégèse origénienne de I Cor. 3, 11—15 et la purification eschatologique,* în «Epektasis Daniélou», p. 273—284.

19. H. Crouzel, *Comparaisons précises entre les fragments du Peri Archon selon la Philocalie et la traduction de Rufin.* «Origeniana», Premier colloque international des études origéniennes, Montserrat, 18—21 sept. 1973 (dirigé par H. Crouzel — G. Lomiento — J. Rius-Camps), Bari, 1975, pag. 113—122.

20. Marguerite Harl, *Structure et cohérence du Peri Archon,* «Origeniana», p. 11—32.

21. Gille Dorival, *Remarques sur la forme du Peri Archon,* «Origeniana», p. 33—46.

22. Allain Le Boulluec, *La place de la polémique antignostique dans le Peri Archon*, «Origeniana», p. 47—62.

23. Monique Alexandre, *Le statut des questions concernant la matière dans le Peri Archon*, «Origeniana», p. 63—68.

24. André Godin, *Une lecture sélective d'Origène à la Renaissance : Erasme et le Peri Archon*, p. 83—96.

25. J. M. Rist, *The Greek and Latin texts of the discussion of free woll in De Principiis*, Book III, p. 97—112.

26 Pr. prof. Sebastian Chilea, *Despre ipotezele lui Origen*, în «Studii Teologice», 1—2/1978, p. 63—80.

27. G. Dorival, *Origène a-t-il enseigné la transmigration des âmes dans les corps d'animaux?* (A propos de P. Arch. I, 8, 4) în «Origeniana Secunda», Bari, 1980, p. 11—32.

28. U. Bianchi, *Presupposti platonici e dualistici di Origene*, ibidem, p. 33—56.

29. G. Sfameni Gasparo, *Doppia creazione e peccato di Adamo nel Peri Archon : fondamenti biblici e presupposti platonici dell'esegesi origeniana*, ibid., p. 57—68.

30. A. Castagno Monaci, *L'idea della preesistenza delle anime a l'esegesi di Rom. 9, 9—21*, ibid., p. 69—78.

# DESPRE PRINCIPII

## *PREFAŢA LUI RUFIN* [1]

*1. Ştiu că mulţi dintre fraţi, mînaţi de dorul de a cunoaşte mai bine Scripturile, au cerut unora dintre învăţaţii noştri, cunoscători ai limbii greceşti, să le romanizeze pe Origen, adică să facă înţelese urechilor latine scrierile lui. O sarcină asemănătoare şi-a luat asupră-şi, la cererea episcopului Damasus* [2] *(al Romei), un frate şi coleg de al nostru* [3] *atunci cînd a tradus din greceşte în latineşte două omilii la* Cîntarea Cîntărilor, *în prefaţa cărora, ca să trezească dorul de a citi şi de a adînci cu pasiune scrierile lui Origen într-un limbaj elegant, a repetat nişte cuvinte din Scriptură care s-ar potrivi cu sufletul acelui mare scriitor, atunci cînd a zis : «Regele m-a dus în cămările sale»* [4]*, adăugînd că, dacă în alte scrieri ale sale, Origen a întrecut pe toţi ceilalţi scriitori, în schimb, în* Comentarul la Cîntarea Cîntărilor *s-a întrecut şi pe sine însuşi* [5]*. Fireşte că în aceeaşi prefaţă confratele nostru făgăduieşte* [6] *să facă cunoscute urechilor romane întreg* Comentarul la Cîntarea Cîntărilor *precum şi alte multe scrieri ale lui Origen. Dar, după cît se vede, confratelui îi place mai mult să se laude cu limbajul său frumos, de aceea despre el mai curînd s-ar putea spune că e autor de discursuri* [7]*, decît tîlcuitor al Scripturii. În ce mă priveşte, eu voi continua lucrarea*

1. A se vedea cele spuse de noi în studiul introductiv.
2. Care a păstorit între 366—384.
3. Cel vizat este Fericitul Ieronim, care la început a fost un mare admirator al lui Origen, dar mai tîrziu a devenit unul din cei mai mari acuzatori ai lui. În prefaţa omiliilor la *Cîntarea Cîntărilor* Fericitul Ieronim afirmă că nu vrea să laude pe teologul, ci doar pe exegetul Origen (ediţia Baehrens în «Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte», *Origenes Werke*, vol. VIII, Leipzig, 1952, p. 26). Prescurtat G.C.S.
4. Cînt. Cînt., 1, 3.
5. În originalul lui Ieronim : «Origenes, cum in ceteris libris omnes vicerit, *in Cantico Canticorum* ipse se vicit» (G.C.S. VIII, 26).
6. Promisiunea lui Ieronim nu se cuprinde în prefaţa omiliilor la *Cîntarea Cîntărilor*, ci în prefaţa omiliilor la Iezechiel (G.C.S., VIII, 318). Se ştie însă că nici din cele 10 cărţi ale Comentariilor lui Origen la *Cîntarea Cîntărilor* el n-a putut traduce decît 2 cărţi, care au fost traduse şi în româneşte (*Origen, Scrieri alese*, partea întîia, vol. 6, în această colecţie, pag. 307—340).
7. În original «pater verbi», poate, în genul lui Platon, *Banchetul*, 177, d.

*începută de el și pe care el a făgăduit-o, chiar dacă eu nu sînt în stare să relatez lucrurile cu atîta măiestrie ca el. De aceea mi-e teamă ca nu cumva, cu toată această nedestoinicie a mea, cel despre care confratele nostru a declarat că pentru vrednicia științei și a înțelepciunii e un «al doilea doctor al Bisericii* [8]*, după apostoli», să apară cu mult mai neînsemnat decît a fost în realitate.*

*2. Tot gîndindu-mă la această nedestoinicie a mea, de la o vreme am tăcut și n-am mai dat nici o atenție la desele rugăminți pe care mi le adresau frații mei; dar insistența ta către mine, prea credincioase frate Macarie* [9]*, a fost atît de puternică, încît nici nepriceperea mea nu i s-a putut împotrivi. Drept aceea, ca să nu mă mai opun pînă la sfîrșit insistențelor tale, am călcat peste legămîntul pe care-l făcusem cu condiția ca, pe cît îmi va sta în putință, să urmez felul de a traduce al confraților mei de pînă acum, îndeosebi al celui despre care am amintit mai înainte. Și știm că acesta a tradus în latinește peste șaptezeci de cărți ale lui Origen, și anume din cele pe care le-a numit «omilii»* [10]*, precum și cîteva «Comentarii»* [11] *la epistolele Apostolului, și că, unde a aflat în textul grec unele cuvinte greu de tradus, mult le-a șlefuit traducîndu-le și îndreptîndu-le, ca cititorul latin să nu mai poată afla în ele nimic străin de învățătura noastră de credință. Pe cît îmi va sta în putere am să urmez și eu pilda lui, dacă nu în ce privește stilul, măcar în regulile exegetice, avînd adică grijă să nu transmit din opera lui Origen astfel de lucruri străine sau potrivnice cugetării sale.*

*3. Pricina acestor nepotriviri din opera lui Origen ți-am descris-o mai pe larg în traducerea* Apologiei, *pe care Pamfil a scris-o la înseși operele lui Origen și tot acolo am adaos și eu o scurtă scriere, în care*

---

8. La Ieronim avem (G.C.S. VIII, 318) «magistrum», iar la Rufin, «doctorem». Amîndouă sînt o clară recunoaștere a autorității deosebite de care se bucura Origen.

9. Nu știm prea mare lucru cine a fost acest Macarie. Rufin mai amintește de el și în alte locuri (în prefețele de la *De Principiis*, III, apoi în cea a *Apologiei c. Hier*, I, 11 și a *Apol.* lui Pamfil). La fel amintește și Fericitul Ieronim, în *Epist.* 127, 9 (Migne, P.L., 22, col. 1092—1093). Macarie pare a fi fost un creștin evlavios sau un călugăr venit cu Rufin din Orient și avînd o deosebită admirație pentru Origen, pentru ale cărui opere va fi jertfit nu numai insistențe, ci poate și mijloace materiale. G. Bardy: *Recherches sur l'histoire du texte et des versions latines du «De Principiis», d'Origène*, Paris, 1923, p. 90—92.

10. Dintre traducerile făcute de Fericitul Ieronim din operele lui Origen ni s-au păstrat doar: 2, la *Cîntarea Cîntărilor*; 9, la Isaia; 14, la Ieremia; 14, la Iezechiel și 39 la Luca; în total, 77 (sau 78) omilii. Unii autori susțin că influența lui Origen asupra scriitorilor apuseni (sfîntul Ambrozie, Fericitul Ieronim, Fericitul Augustin etc.) a fost mult mai extinsă. A se vedea E. Klostermann, *Formen der exegetischen Arbeit des Origenes*, în *Theol. Literaturzeitung*, Leipzig, 1947, p. 203—218.

11. Rufin are în vedere aici exegezele ieronimiene la epistolele pauline (Galateni, Efeseni, Filimon, Tit), în care influența lui Origen este ușor vizibilă, dar Ieronim o trece cu vederea. M. Simonetti, *I Principi di Origene*, Torino, 1968, p. 115. H. Crouzel, *Origène: Traité des principes*, în «Sources Chrétiennes», nr. 253, Paris, 1978

*am arătat cu dovezi, după părerea mea, lămuritoare, că scrierile acelui mare bărbat au fost falsificate de către eretici şi de unii răuvoitori* [12], *în primul rînd cele pe care tu-mi ceri să le traduc şi anume, cărţile «Περὶ ἀρχῶν» sau* Despre principii *sau* Despre începuturi [13], *care sînt într-adevăr foarte neclare şi foarte greu de tradus. În ele autorul tratează o serie de probleme despre care mulţi filozofi au discutat o viaţă întreagă, fără să poată ajunge la nici un rezultat. Desigur că, în ce-l priveşte, Origen s-a nevoit din toate puterile să îndrume spre adevărul creştin învăţătura despre un Dumnezeu care a creat toate, precum şi cea despre rostul tuturor creaturilor, învăţătură pe care necredincioşii o împinseseră spre rezolvări nelegiuite. De aceea, acolo unde am aflat în cărţile lui ceva care contrasta cu ceea ce formulase el însuşi în alte locuri clar despre învăţătura dreaptă privitoare la Sfînta Treime, fie că le-am trecut cu vederea, întrucît le-am socotit falsificate şi străine de crezul lui, fie că le-am redactat după regula credinţei, pe care am aflat-o formulată tot de el în alte locuri* [14]. *Sînt apoi şi pasaje în care Origen, care scrie pentru nişte cititori de acum învăţaţi şi culţi, pentru a fi mai concis, prezintă lucrurile neclar ; de aceea eu am adăugat aici, spre lămurire, explicări cu privire la aceeaşi problemă, aşa cum le găsim în alte cărţi ale sale. Totuşi, de la mine n-am adăugat nimic* [15], *ci am reprodus doar părerile lui proprii, cu toate că acestea fuseseră exprimate în alte locuri.*

*4. Am spus aceste lucruri aici în prefaţă, pentru ca nu cumva defăimătorii să creadă că au aflat în ele un nou prilej de defăimare* [16]. *Dar ai să vezi ce sînt în stare să facă oamenii suciţi şi certăreţi. Cît*

12. După cum spune Pamfil în *Apologia lui Origen*, scrisă de Pamfil şi tradusă de Rufin (Migne, P.G., 17, 521—616) şi *«De adulteratione librorum Origenis»*, ibidem, 616—632.

13. Afară de cele spuse în «studiul introductiv», însuşi faptul că Origen înşiră trei titluri pentru una şi aceeaşi lucrare, grăieşte de la sine despre ambiguitatea în care se exprimă. De aceea nu-i de mirare că Rufin declară că «sînt într-adevăr foarte neclare şi greu de înţeles».

14. E ceea ce va afirma Origen în multe locuri din scrierile sale, îndeosebi aici, în «prefaţa» scrisă de el la această carte. El se vrea în cadrul Bisericii. A se vedea şi studiul mai nou al lui V. Reichmann : *Kirche bei Origenes*, în «Origeniana secunda», Roma 1980, p. 349—356.

15. În *Apologia adversus libros Rufini* II, 11, Migne, P.L., 23, 454, Fericitul Ieronim acuză pe Rufin că ar fi introdus în *De principiis* (I, 1, 8) un pasaj de sholii luat de la Didim, în legătură cu unele observaţii ale acestuia. M. Simonetti nu acceptă (*I Principi...* p. 116, nota 16) această afirmaţie. De altfel, după cum am văzut deja mai înainte, însuşi Fericitul Ieronim nu a fost departe de această metodă, cu toate că într-un loc (*Apol. adv. libros Ruf.* III, 39) el însuşi spune că «nu am adăugat, ci numai am reprodus părerile lui exprimate în alte pasaje».

16. Rufin face aluzie aici la calomniile adresate reciproc de Ioan al Ierusalimului şi Teofil al Alexandriei, în legătură cu prima controversă origenistă (*Apol. c. Hieron.*, I, 16, Migne, P.L., 21, 580).

*despre mine, știu că, cu ajutorul lui Dumnezeu și prin rugăciunile frăției tale, m-am apucat de o lucrare atît de obositoare nu pentru ca să le închid gura acestor clevetitori — căci așa ceva nu-i cu putință decît dacă o va face Însuși Dumnezeu — ci pentru ca să dăm un bun prilej celor care vor să se adîncească în cunoașterea lucrurilor* [17].

*Iar celui care va copia ori va citi aceste cărți îi leg de suflet și-l rog, luînd ca martor pe Dumnezeu Tatăl, Fiul și Duhul Sfînt, credința în împărăția ce va veni, taina învierii morților, «focul cel nestins, care este gătit diavolilor și îngerilor lui»* [18], *ca să nu aibă parte de locul unde «va fi plîngerea și scrîșnirea dinților»* [19] *și unde «viermele lor nu va muri și focul lor nu se va stinge»* [20], *ca să nu adauge nimic și nici să scoată ceva din felul cum a fost scrisă această lucrare* [21], *să nu intercaleze ori să schimbe ceva la ea, ci să compare copiile cu originalul după care au fost lucrate, corectîndu-le cuvînt de cuvînt și observînd conștiincios și punctuația, ca să nu existe nici un manuscris necorectat și neîndreptat, pentru ca nu cumva dificultatea înțelesurilor să crească și mai mult atunci cînd textul nu-i confruntat deplin cu originalul.*

## *PREFAȚA LUI ORIGEN* [22]

*1. Toți cei ce cred și au deplina convingere că «harul și adevărul au venit prin Iisus Hristos»* [23], *care știu că Hristos este viața, întrucît El este Cel care a zis : «Eu sînt (calea, adevărul și) viața»* [24], *aceia știu că învățătura care îndrumă pe oameni cum trebuie ei să trăiască mai bine ca să fie fericiți nu vine din altă parte decît din înseși cuvintele Domnului Hristos și din doctrina primită de la El. Și prin «cuvintele lui Hristos» noi nu înțelegem numai ceea ce a învățat cînd a luat trup de om și în acest fel a petrecut ca dascăl printre oameni, întrucît Hristos, Cuvîntul lui Dumnezeu, era prezent și mai înainte, prin Moise și prin*

17. Desigur, a lucrurilor celor dumnezeiești.
18. Mt., 25, 41.
19. Mt., 8, 12.
20. Is., 66, 24 ; Mt., 9, 48.
21. Formulele de adjurare de genul celor din Deut., 4, 2 ; Apoc., 22, 18—19, ne aduc aminte de blestemele copiștilor și grămăticilor din vechea literatură română. Grija și exactitatea cu care trebuiau copiate actele publice și textele religioase făceau parte din însăși disciplina clasei respective. H. J. Marrou : *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Paris, 1955, p. 553. A se vedea și I Tes., 5, 21.
22. După cum subliniază M. Simonetti și H. Crouzel (*I Principi...*, p. 118 și *Traité des principes*, II, p. 10) prefața scrisă de Origen are o mare importanță întrucît fixează atît scopul cărții, cît și regula de credință creștină, cunoscută la începutul secolului al III-lea.
23. In, 1, 17.
24. In, 14, 6.

*prooroci*[25]. *Căci, fără cuvîntul lui Dumnezeu, cum ar fi putut prooroci ei despre Hristos ? Şi pentru ca să ne convingem de acest lucru nu ne-ar fi greu să aducem mărturii din Sfînta Scriptură, arătînd că Moise şi proorocii erau plini de Duhul Sfînt atunci cînd au vestit şi au făcut toate cele ce au făcut, dar ţinta noastră este să înfăţişăm lucrurile acestea cît se poate mai pe scurt. Şi pentru început socot că e de ajuns să aduc mărturia sfîntului apostol Pavel, din epistola pe care el a scris-o evreilor şi unde zice*[26]*: «Prin credinţă, Moise, cînd s-a făcut mare, n-a vrut să fie numit fiul fiicei lui Faraon, ci a ales mai bine să pătimească cu poporul lui Dumnezeu decît să aibă dulceaţa păcatului cea trecătoare, socotind că batjocorirea lui Hristos este mai mare bogăţie decît comorile Egiptului». Ba chiar şi Domnul, după ridicarea la ceruri, acelaşi lucru l-a spus chiar apostolilor, pe care l-a mărturisit şi sfîntul Pavel în aceste cuvinte :*[27] *«au nu cumva căutaţi vreo dovadă despre Hristos cel ce grăieşte întru mine ?».*

*2. Întrucît însă mulţi din cei ce se declară mărturisitori ai lui Hristos nu sînt de aceeaşi părere nu numai în probleme mici şi foarte mărunte, ci chiar şi în cele mari şi de primă importanţă*[28]*, cum sînt cele privitoare la Dumnezeu în general, ori la Însuşi Domnul nostru Iisus Hristos şi la Duhul Sfînt şi nu numai la acestea, ci şi la cele despre restul creaturilor*[29]*, adică la domniile şi la sfintele puteri cereşti, de aceea pare de cea mai mare importanţă să tragem mai întîi o linie sigură şi să explicăm limpede regula de credinţă*[30] *înainte de a vorbi despre alte lucruri. Într-adevăr, atunci cînd mulţi greci şi barbari tăgăduiau adevărul, noi am renunţat să-l căutăm la cei care-l prezentau în păreri greşite, ajungînd să credem că Hristos este Fiul lui Dumnezeu şi convingîndu-ne că de la El trebuie să învăţăm adevărul, tot astfel şi acum, întrucît mulţi din cei ce cred că au în ei «mintea lui Hristos», atunci cînd unii dintre ei văd lucrurile altfel decît le vedeau antecesorii lor, din pricina tuturor acestor motive trebuie să păstrăm predania bise-*

25. Ideea exprimată adeseori de Origen, *Matei Series*, Migne, P.G., 13, 1637. *Com. Ioan*, VI, 4 (2), în volumul al doilea în această colecţie. *Hom. Ier.*, IX, 5 (ed. Klostermann, în G.C.S., III, p. 65); *C. Cels.*, VII, 5 (aceeaşi ediţie II, p. 53) etc.

26. Evr., 11, 24—26.

27. II Cor., 13, 3.

28. Idee similară în *Com. Ioan*, XXXII, 16 (9). *Matei Series*, Migne, P.G., 13, 1643, 1644.

29. «Sed et de aliis creaturis», exprimare mai puţin fericită. Probabil în originalul grecesc să fi fost ἄλλως, pentru a nu pune persoanele treimice a doua şi a treia pe aceeaşi treaptă cu creaturile cereşti ale îngerilor.

30. «Regula fidei» sau «regula pietatis», în originalul grec probabil κανὼν (cum se va vedea şi mai jos în această carte : II, 2 (9), III, 1, 7, 17, 23; III, 5, 4; IV, 3, 14 etc.). Origen îşi arată adeseori grija de a nu se depărta cumva de rînduielile Bisericii.

*ricească*[31] *împărtăşită prin succesiune neîntreruptă de la apostoli şi păstrată în Biserică pînă azi, căci trebuie crezut numai acel adevăr care nu diferă întru nimic de tradiţia bisericească şi apostolică.*

*3. Trebuie să ştim un lucru, şi anume că, atunci cînd au propovăduit credinţa în Hristos, apostolii au transmis limpede tuturor credincioşilor, chiar şi celor mai greoi la minte, tot ce au crezut că este necesar să ştie pentru cunoaşterea învăţăturii creştine. Dar temeiul spuselor lor l-au lăsat pe seama celor care s-au învrednicit de daruri deosebite ale Duhului Sfînt, în primul rînd a celor care au fost dăruiţi de sus cu «harul cuvîntului, al înţelepciunii şi al înţelegerii»*[32]*. Despre alte adevăruri apostolii au spus că ele există ; în schimb despre felul lor de a fi şi despre originea lor ei n-au spus nimic, de bună seamă pentru ca, mai tîrziu, şi cei care se vor dovedi mai rîvnitori în dragostea pentru înţelepciune să aibă prilej să se deprindă în cunoaştere*[33] *şi să-şi aducă roadele talentelor lor, anume cei care s-au pregătit să se facă vrednici şi destoinici la dobîndirea înţelepciunii.*

*4. Iată acum şi ce fel de adevăruri au fost transmise cu siguranţă prin propovăduire apostolică*[34]*.*

*Mai întîi, că există un singur Dumnezeu, Care a creat şi a rînduit toate şi într-o vreme cînd nu exista nimic a adus la viaţă totul*[35]*, Cel ce este Dumnezeu dinainte de a fi existat făpturile şi Care a plăsmuit lumea, Dumnezeul tuturor drepţilor, al lui Adam, al lui Avel, Set, Enos, Enoh, Noe, Sim, Avraam, Isaac, Iacov, al celor doisprezece patriarhi, al lui Moise şi al proorocilor. Şi în vremile mai de pe urmă, acest Dumnezeu a trimis, după cum a vestit-o mai înainte prin prooroci, pe Domnul*

---

31. Expresii ca «ecclesiastica praedicatio» ( = κήρυγμα) sau traditio ( = παράδοσις), atunci cînd sînt puse — ca aici — în strînsă legătură cu «per successionis ordinem ab apostolis», constituie unul din locurile clasice ale convingerii creştinilor din veacul respectiv despre condiţiile unui magisteriu ecleziastic real. G. Bardy : *La théologie de l'Eglise de saint Irénée au concile de Nicée*, Paris, 1947, p. 128—165. R. Hanson : *Origen's doctrine of tradition*, London, 1954.

32. I Cor., 12, 7.

33. Exerciţiul şi deprinderea în virtuţi, mai ales a celor îndrăgostiţi de înţelepciune (amatores sapientiae), e o altă temă preferată a lui Origen. În fond, în expunerea lui e mai curînd «exercitium», iar nu «definitio». A se vedea *Omil. I, 7 la Ieremia ; Com. Mat.*, XV, 33 ; *Com. Ioan*, XXXII, 24 (16). Sigur, de aici şi categoriile diferite de credincioşi : «cei hrăniţi cu lapte» sau «mai simpli» (οἱ ἁπλούστεροι, aici, mai jos : IV, 2, 1) şi «cei desăvîrşiţi», «gnosticii» (IV, 2, 4). La fel *C. Cels.*, III, 52.

34. Despre diferitele puncte principale ale Crezului (species) cele mai adesea amintite de Origen în legătură cu ereticii, pe care căuta să-i combată, pomeneşte el şi în alte locuri : *Com. Ioan*, XX, 30 (24) ; XXXII, 16 (9) ; *Matei Series*, Migne, P.G., vol. 13, 1646.

35. Ideea creaţiei din nimic aparţine învăţăturii creştine. Într-o formă mai voalată ea e exprimată în Cartea Înţelepciunii lui Solomon, 1, 14 ; ceva mai hotărîtă o găsim în II Macabei, 7, 28 («să cunoşti că pe toate le-a făcut pe ele Dumnezeu din ce n-a fost»). Primul scriitor creştin care o afirmă hotărît este Herma, în *Păstorul* său (Porunca I, 26) : «Care a adus pe toate de la nefiinţă la fiinţă» (trad. rom., p. 247).

*nostru Iisus Hristos, ca să cheme la mîntuire mai întîi pe fiii lui Israel, iar după ce aceştia s-au arătat nerecunoscători, i-a chemat şi pe păgîni. Acest Dumnezeu drept şi bun, Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos, este Cel care a dat atît Legea, cît şi proorocii şi Evangheliile, după cum tot El este şi Dumnezeul apostolilor ca şi al Vechiului şi al Noului Testament* [36].

*Mai credem că Acelaşi Iisus Hristos, Care a venit în lume, S-a născut din Tatăl* [37] *mai înainte de orice făptură. După cum a ajutat pe Tatăl la zidirea întregii lumi* [38], *căci după cum ni se spune la Evanghelie* [39] *«toate prin El s-au făcut», tot aşa în vremile cele mai de pe urmă S-a golit pe Sine* [40] *de mărirea veşnică şi S-a făcut om, luînd trup de om şi rămînînd cu trup, cu toate că era Dumnezeu. A luat asupră-Şi trup asemenea trupului omenesc, cu singura deosebire că S-a născut dintr-o fecioară şi din Duhul Sfînt, iar întrucît acest Iisus Hristos S-a născut şi a pătimit cu adevărat, iar nu numai în chip aparent* [41], *a murit într-adevăr de moarte obişnuită* [42], *dar a şi înviat cu adevărat din morţi, iar după înviere a petrecut un timp împreună cu ucenicii Săi şi în cele din urmă S-a înălţat la cer.*

*Totodată ne-au mai transmis învăţătura că Duhul Sfînt Se bucură de aceeaşi cinstire şi mărire ca şi Tatăl şi Fiul. Doar atîta nu reiese limpede: dacă S-a născut ori nu S-a născut, dacă trebuie să-L socotim Fiu al lui Dumnezeu sau nu* [43], *lucru care trebuie cercetat desigur nu numai după mărturiile Sfintei Scripturi, ci şi adîncit prin studii temeinice. În orice caz, Acelaşi Duh Sfînt este cel care a inspirat pe fiecare dintre*

---

36. Loc clasic, în care Origen combate pe ereticii gnostici (mai ales pe Marcion), care nu recunoşteau identitatea dintre Dumnezeul creator din Vechiul Testament şi dintre Dumnezeu, Tatăl Domnului Hristos, Dumnezeul cel drept şi bun al Noului Testament. Asupra acestei afirmaţii revine Origen adeseori, mai ales în această carte (III, 4—5)

37. Origen se sprijină pe citatele din Pilde, 8, 24—25 şi Col., 1, 15. Se pare că în textul original va fi fost ἐγενήθη (=s-a făcut) în loc de ἐγεννηθη (=S-a născut). Manuscrisele au confirmat aceste grafii, care pînă la 325 n-au provocat prea mare scandal. G. L. Prestige: *God in Patristic Thought*, London, 1952, p. 37—50, citat după Görgemanns, *op. cit.*, p. 89; în schimb, începînd cu Epifanie (*Haer.*, 64, 8) şi Ieronim (*Epist.*, 124, 2: Christum Filium dei non natum esse, sed factum) lucrurile s-au schimbat. De fapt, sînt destule pasajele în care Origen afirmă naşterea din veci a Fiului şi purcederea din veci a Duhului.

38. Pe de altă parte, de dragul afirmării unităţii dumnezeieşti, Origen afirmă cum vom vedea îndată (I, 2, 13; *C. Cels.*, 8, 15) că Fiul e inferior Tatălui, ceea ce este un subordinaţianism.

39. In, 1, 3.

40. Evr., 1, 2; Fil., 2, 7.

41. Afirmaţia vizează pe marcioniţii docheţi. A se vedea şi *Omil. Luca*, 17, 4. Migne, P.G., 13, 1844.

42. Adică moarte fizică, deosebită de cea morală.

43. Epifanie şi Ieronim socoteau erezie folosirea de către Origen a termenilor ἀγένητος în loc de ἀγέννητος fără ca prin aceasta să retragă Fiului calitatea de «Cel întîi născut decît toată făptura» Col., 1, 15; (Cf. *C. Cels.*, VI, 16).

*sfinți, pe proorocі și apostoli deopotrivă, căci cei vechi nu au avut alt Duh decît cei care au fost inspirați prin venirea lui Hristos*[44]. *Toate aceste lucruri sînt propovăduite în Biserică cu cea mai mare claritate.*

*5. În afară de acestea, ne-au mai învățat apostolii că sufletul omenesc, care-și are substanța și viața lui deosebită, va fi răsplătit după vrednicia sa atunci cînd se va despărți de această lume și, ori va moșteni viața veșnică și plină de fericire dacă faptele îl vor îndreptăți la așa ceva, ori va avea parte de foc veșnic și de chinuri, după cum îl sortesc păcatele și faptele lui rele ; dar va veni și sorocul învierii morților, cînd acest trup care «se seamănă întru stricăciune va învia întru nestricăciune» și ceea ce «se seamănă întru necinste va învia întru slavă»* [45].

*Tot în învățătura Bisericii s-a stabilit că orice suflet rațional e dăruit cu libertatea de a hotărî ori de a voi sau nu un lucru*[46]. *Ca atare, el se poate împotrivi diavolului și îngerilor lui precum și altor puteri vrăjmașe, atunci cînd acestea se străduiesc să-l încarce de păcate. Dacă însă viețuim în dreptate și cu socoteală, atunci putem ajunge să ne ferim de astfel de alunecări. De aici putem înțelege că nu sîntem supuși constrîngeri și nu sîntem siliți din capul locului să săvîrșim binele sau răul dacă nu vrem. Iar dacă în realitate sîntem stăpîni pe voința noastră, poate că totuși unele puteri rele pot să ne îndemne la rău, după cum altele bune ne pot sta într-ajutor să dobîndim mîntuirea, însă nici într-un caz noi nu sîntem forțați să săvîrșim binele sau răul împotriva voinței noastre*[47]. *Așa ceva cred numai cei care susțin că mersul și mișcarea stelelor sînt pricina acțiunilor omenești, și anume, nu numai a acelora care nu depind de libera noastră alegere, ci și a acelora care ne stau în puterea noastră.*[48].

*La întrebarea dacă sufletul ia naștere prin mijlocirea unei semințe, în înțelesul că ființa sau substanța lui s-ar cuprinde în însăși sămînța lui trupească, ori dacă el are o altă origine și, în acest caz, dacă el se naște sau nu, dacă provine cumva din afara trupului sau nu, — învățătura bisericească nu a dat un răspuns suficient de clar*[49].

---

44. Se face aluzie la eretici, care admiteau doi dumnezei diferiți : al Vechiului și al Noului Testament.

45. I Cor., 15, 42, ș.u.

46. Sînt vizați ereticii, mai ales valentinienii, care susțineau un predestinațianism riguros, spunînd că dintre făpturile naționale unele au fost create ca «pnevmatici», altele ca «psihici» și altele ca «hilici».

47. A se vedea și cele spuse despre aceeași problemă în tratatul *Despre rugăciune*, 27, 12, în traducere românească : *Origen, Scrieri alese*, partea a doua, p. 310.

48. Astrologia era la modă în tot Orientul și Origen nu scapă acestei influențe.

49. Sufletul și trupul încep să existe deodată. Trebuie subliniată aici afirmația făcută de Pamfil în «*Apologia*» sa (Migne, P.G., 17, 603), că în problema originii sufletului, Origen n-a dogmatizat, ci a prezentat lucrurile doar sub formă de discuție.

*6. Despre diavol şi îngerii lui, precum şi despre puterile protivnice în general, predania Bisericii ne-a învăţat doar că ei există, dar ce anume sînt ei sau care e modul lor de existenţă nu ni s-a spus cu toată deplinătatea. Cu toate acestea, cei mai mulţi sînt de părere că acest diavol a fost la început un înger [50], care, după ce s-a revoltat împotriva lui Dumnezeu, a înduplecat pe mulţi îngeri să-l urmeze în căderea lui, de aceea şi sînt numiţi pînă astăzi «îngerii lui».*

*7. Mai desprindem totodată din propovăduirea Bisericii cum că această lume a fost creată şi că ea şi-a luat începutul existenţei sale în timp, iar întrucît e pieritoare, ea va avea şi un sfîrşit [51]. Ce anume a fost înainte de această lume şi ce va urma după ce ea se va sfîrşi a rămas, firește, necunoscut celor mai mulţi, căci nu s-a spus nimic clar despre acest lucru în predica creştină.*

*8. Tot astfel, ni s-a mai transmis învăţătura că Scripturile Sfinte au fost compuse sub înrîurirea Duhului dumnezeiesc [52], precum şi faptul că ele au nu numai un înţeles uşor de desprins pentru oricine, ci şi unul ascuns pentru cei mai mulţi [53]. Şi ceea ce se cuprinde aici este chipul văzut al unor anumite taine şi imitaţii ale realităţilor dumnezeieşti. În această privinţă, întreaga Biserică e de aceeaşi părere, anume că toată «Legea e duhovnicească» [54], dar că totuşi acest cuprins duhovnicesc al Legii nu e cunoscut de toţi, ci numai de cei care au primit harul Duhului Sfînt în cuvînt de înţelepciune şi de cunoaştere [55].*

*Cît priveşte cuvîntul «ἀσώματος», care înseamnă netrupesc, el n-a fost cunoscut şi nici folosit de alţii, cum nici de Scripturile noastre [56]. Iar dacă cineva se gîndeşte să ne pună în faţă cărticica intitulată* Învăţătura lui Petru [57], *în care Mîntuitorul se pare că ar fi spus apostolilor :*

---

50. Aceeaşi idee tratată mai pe larg tot în lucrarea de faţă : I, 5, 4—5 ; apoi în *C. Cels.*, VI, 44—45.

51. Idee asupra căreia Origen revine adeseori aici (II, 3 ; III, 5—6), dar şi în alte lucrări ale sale : *C. Cels.*, I, 37 ; IV, 9, 21 ; *Com. Ioan*, 1, 26 (24), 178 etc.

52. Se ştie că întreagă cartea a IV-a a *Principiilor* tratează problema inspiraţiei divine a Scripturii şi a modurilor în care poate fi ea tîlcuită (îndeosebi IV, 1).

53. **Nu numai pentru Origen (IV, 1—3), ci şi pentru alţi părinţi şi scriitori bisericeşti exista concepţia că, afară de înţelesul literal al Scripturilor, mai există şi unul ascuns, alegoric, iar pentru înţelegerea corectă a Sfintei Scripturi se socotea necesar ajutorul special al Duhului Sfînt.** Cf. M. Simonetti, *op. cit.*, p. 124.

54. Rom., 7, 14.

55. I Cor., 12, 8.

56. Sfîntul Ioan Damaschinul atribuie (*Sacra Parallela*, Migne, P.G., 90, 501) lui Antipater din Bostra păstrarea termenului **ἀσώματος, dar Origen a simţit necesitatea** de a-l folosi în multe din operele sale pentru a pune în lumină incorporalitatea lui Dumnezeu, precum şi a fiinţelor spirituale şi chiar «fiinţa omului lăuntric».

57. Nu se ştie dacă aici e vorba de apocriful pierdut Κήρυγμα Πέτρου (Hennecke-Schneemelcher — *Neutest. Apokryphen*, II, Tübingen, 1964, p. 60), cu toate că acelaşi text a fost folosit şi în Epistola către Smirneni, 3, a Sf. Ignatie şi apoi de Eusebiu (*Ist. bis.*, III, 26, 11). **Trimiterea la Luca, 24, 39, ne aduce aminte că duhul sau fantoma de care s-au speriat apostolii după Înviere este altceva.**

*«nu sînt un demon fără trup», aceluia va trebui să-i răspundem mai întîi că această scriere nu se întîlneşte în rîndul celor recunoscute de către Biserică şi să-i dovedim că ea nu poate fi opera apostolului Petru şi nici a altui scriitor inspirat de Duhul lui Dumnezeu. Dar şi dacă am accepta aşa ceva, cuvîntul* ἀσώματος *nu are la noi acelaşi înţeles ca la scriitorii greci şi barbari, atunci cînd aceştia vorbesc despre o natură necorporală. De fapt, în cartea de care am vorbit, tocmai de aceea se aminteşte de un «demon fără trup» pentru că, oricare ar fi starea sau aspectul exterior al trupului demoniac, el nu se aseamănă nicicum cu trupul nostru mai dens şi vizibil, ci, potrivit indicaţiei scriitorului respectiv, va trebui să înţelegem cuvîntul pe care l-ar fi spus Iisus în sensul că Hristos n-are un trup asemănător cu al demonilor — căci prin firea lor «trupurile» demonilor sînt ceva subtil şi uşor, ca o suflare, fapt pentru care cei mai mulţi şi concep pe diavoli ca fiind lipsiţi de trup — ci (Hristos) are un trup compact şi pipăibil. Tot ce nu are aceste însuşiri în graiul obişnuit al oamenilor simpli şi fără cultură se spune că este fără de trup. Aceasta e ca şi cum am spune că aerul pe care-l respirăm e «necorporal» pentru că el nu-i un corp pe care să-l poţi prinde şi ţine, sau să se împotrivească atunci cînd îl mişcăm.*

*9. Dar să cercetăm totuşi dacă noţiunea pe care filozofii greci o numesc* ἀσώματος *adică «netrupesc» se află cumva sub un alt nume în Sfintele Scripturi. Mai întîi va trebui să vedem cum trebuie să concepem chiar pe Dumnezeu însuşi, dacă are El sau nu trup, dacă are sau nu o înfăţişare văzută oarecare, dacă se află într-o anumită stare (văzută) sau dacă e altceva decît trup. Or, în învăţătura noastră bisericească nu ni s-au transmis lămuriri la nici una din aceste două întrebări* [58].

*10. Potrivit tradiţiei bisericeşti, există îngeri ai lui Dumnezeu şi puteri binevoitoare care ajută pe oameni la dobîndirea mîntuirii;* [59] *dar cînd anume au fost ei creaţi şi cu ce însuşiri fireşti, acest lucru nu ni s-a transmis nici în legătură cu soarele, cu luna şi cu stelele, dacă sînt ele fiinţe însufleţite sau nu* [60].

---

58. Acelaşi fel de a pune întrebarea îl aflăm şi în C. *Cels.*, VI, 64; VII, 27; 38, 66; VIII, 49. În schimb, despre fiinţa «nevăzută» şi «netrupească» a lui Dumnezeu se exprimă Origen adeseori aici: I, 1, 8; II, 3, 6; IV, 3, 15; IV, 4, 1 etc.

59. Mai pe larg aici, I, 5.

60. Se ştie că Platon socotea (*Timaios*, 30 e) că astrele sînt fiinţe însufleţite. Să fi luat de la el Origen această părere? Întreaga concepţie asupra fizicii şi geografiei antice se resimţea de această viziune. Pe vremea lui Origen ea era ceva care nu se mai punea la îndoială. De aceea el revine adeseori asupra ei aici (I, 7) şi în alte opere ale sale (*C. Cels.*, V, 10—11; *Omil. Ier.*, X, 6). Dar nu trebuie să se uite că el formulează problema doar ipotetic: utrum animantia sint an sine anima non traditur.

*Să pornim, dar (de la cele de mai sus), ca de la niște elemente și temeiuri potrivit poruncii sfinte: «luminați-vă vouă lumina științei»* [61], *dacă vrem să închegăm toate aceste elemente într-un tot organic, o explicare rațională a tuturor acestor argumente și să punem în lumină adevărul privitor la cele cîteva puncte, prin demonstrare clară și de nezdruncinat, rînduind, cum am mai spus, o lucrare organică bazată pe comparații și afirmații, fie așa cum le vom fi aflat în Sfintele Scripturi, fie după cum le vom fi găsit prin deducții logice și consecvente ale problemelor* [62].

61. Osea, 10, 13 (după ediția sinodală a Bibliei din 1914).

62. Aceasta și este metoda dezbaterilor sau «discuțiilor» («discutere magis et pertractare quam pro certo ac definito statuere», I, 6, 1), pe care a folosit-o Origen: mărturii scripturistice și argumentări raționale închegate într-un tot organic: «seriem quandam et corpus». A se vedea studiul nostru introductiv.

# CARTEA ÎNTÎIA [63]

## 1. DESPRE TATĂL, DESPRE FIUL (HRISTOS) ŞI DESPRE DUHUL SFÎNT

### Despre Dumnezeu-Tatăl [64]

### I

Ştiu că vor încerca unii, şi încă chiar pe temeiul Scripturilor noastre, să susţină că Dumnezeu are înfăţişare trupească [65] pentru că ei citesc în cartea lui Moise [66] că «Dumnezeul nostru este foc mistuitor», iar în Evanghelia după Ioan: «Duh este Dumnezeu şi cei care I se închină trebuie să I se închine în duh şi adevăr» [67]. Or, focul şi suflarea (duhul) nu sînt înţelese de aceşti oameni decît ca ceva corporal. I-aş întreba însă ce au ei de zis faţă de afirmaţia Scripturii care zice: [68]

63. Cartea întîia a *Principiilor* lui Origen cuprinde 8 capitole, dintre care primele patru tratează despre Sfînta Treime: Tatăl, Fiul şi Duhul Sfînt, dar începînd de la capitolul 5 se tratează despre fiinţele cugetătoare. Trebuie subliniat, însă, că mersul cugetării lui Origen nu-i chiar atît de rectiliniu, ci înregistrează cîteva digresiuni. Mai ales pasajele I, 4, 3—5 se pare a fi fost un apendice ori vor fi fost adause ulterior (Crouzel: *Origène, Les principes*, II, p. 19).

64. Despre Dumnezeu-Tatăl, Origen foloseşte expresia articulată ὁ Θεὸς, pe cînd pentru Fiul şi pentru Duhul Sfînt nu se mai pune articolul, ci cuvîntul Θεὸς e folosit ca atribut în sensul folosit în Evanghelia după Ioan, 1, 1: καὶ Θεὸς ἦν ὁ λόγος Prin aceasta sublinia o întîietate de origine a Tatălui, ceea ce arată eroarea de gîndire a lui Origen, eroare denumită mai tîrziu ca subordinaţianism. Primul capitol al cărţii întîia tratează despre spiritualitatea lui Dumnezeu, combătîndu-se — prin referirea la asemănările de «foc», «suflare», «lumină» — concepţiile antropomorfiste despre Dumnezeu.

65. Între antropomorfiţi, Origen condamnă de mai multe ori pe Meliton de Sardes (*De principiis*, IV, 4, 4; C. Cels., VIII, 44 etc.). Se poate ca termenul «antropomorfism» să fi fost popularizat în timpul primei controverse origeniste de la finea sec. IV. (A. Guillaumont: *Les Kephalaia gnostica d'Evagre le Pontique et l'histoire de l'origénisme chez les Grecs et chez les Syriens*, Patristica Sorbonensia, 5, Paris, 1962, p. 59). De la acest citat porneau gnosticii cînd făceau deosebire între Demiurgul legalist al Vechiului Testament şi Dumnezeul milostiv al Noului Testament (Clement Alex.: *Excerpta ad Theod.*, 38, cf. H. Crouzel, *op. cit.*, p. 21).

66. Deut., 4, 24.

67. In, 4, 24.

68. I In, 1, 5.

«Dumnezeu este lumină», după cum spune evanghelistul Ioan în epistola sa : « Dumnezeu este lumină şi nici un întuneric nu este întru El». Căci tocmai această lumină este aceea care luminează toată înţelegerea celor care pot cuprinde adevărul despre care ni se vorbeşte în psalmul 30 : «întru lumina Ta vom vedea lumină» [69]. Dar ce altceva trebuie să subînţelegem prin această «lumină a lui Dumnezeu», dacă nu lumina lui Dumnezeu care dă putere de vedere celui pe care ea îl luminează cu adevărul asupra tuturor lucrurilor, sau care ne dă puterea de a cunoaşte, chiar pe Dumnezeu însuşi, Care e numit Adevărul însuşi ? Căci acest lucru îl desprindem din cuvîntul Scripturii : «întru lumina Ta vom vedea lumină», adică în Cuvîntul Tău şi în înţelepciunea Ta, cu alte cuvinte, în Fiul Tău, Te vom vedea pe Tine, Părinte [70]. Sau, poate, pentru aceea că Îl numim Lumină, să-L socotim asemănător soarelui nostru ? Dar atunci cum ni s-ar putea da chiar şi numai o fărîmă de înţelegere încît cu o astfel de lumină fizică să putem pricepe cauza cunoaşterii şi să înţelegem adevărul ?

## II

Dacă, aşadar, admit şi alţii părerea noastră — lucru pe care-l mărturiseşte însuşi rostul firesc al luminii — şi dacă recunosc că nu putem să ni-L închipuim pe Dumnezeu avînd corp aşa cum sîntem în stare să sesizăm trupeşte orice lumină fizică, atunci tot un răspuns asemănător se va putea da şi în privinţa «focului mistuitor». Ce s-ar mistui în Dumnezeu dacă-L concepem ca pe un foc ? Să credem cumva că se mistuie ca o materie oarecare, de pildă ca lemnul, fînul sau paiul ? [71] Atunci ce lucru vrednic de laudă pentru Dumnezeu ar fi să mistuie El astfel de materii ? Dacă într-adevăr vrem să ni-L închipuim pe Dumnezeu că mistuie şi nimiceşte ceva, atunci să spunem că El mistuie gîndurile rele ale cugetului, faptele de ruşine, poftele păcătoase atunci cînd intră în inima credincioşilor şi cînd împreună cu Fiul Îşi face sălaş în sufletele care s-au învrednicit să primească Cuvîntul Lui şi Înţelepciunea Lui [72],

69. Ps. 35, 9.

70. N-am avut la îndemînă lucrarea lui H. Crouzel : *Origène et la «connaissance mystique»*, Museum Lessianum, section théologique 56, Bruges-Paris, 1961 unde s-a vorbit şi de folosirea deasă a citatului din psalmul 35, 9 de către Origen, tocmai pentru semnificaţia lui pneumatizantă. Faptul e întîlnit şi în opera lui D. Cantemir, *Sacrosanctae scientiae indep. imago.*

71. Despre «focul mistuitor» şi despre imposibilitatea de a-l aplica la focul purgatoriului (în legătură cu I Cor., 3, 11—15), a se vedea studiul lui H. Crouzel din *Epektasis J. Daniélou*, Paris, 1971, p. 273—283.

72. (Cea mai completă listă a acestor ἐπίνοιαι sau denumiri date Fiului lui Dumnezeu a dat-o Origen în *Com. Ioan*, I, în volumul 7 al colecţiei acesteia, în traducerea noastră.

după cum stă scris [73]: «Eu şi Tatăl vom veni la el şi vom face locaş la el», urmînd ca după ce va fi mistuit acolo toate poftele şi toate patimile să-Şi ridice acolo un templu curat şi vrednic de El.

Cît despre cei care, pe temeiul expresiei «Duh este Dumnezeu» îşi închipuie pe Dumnezeu ca avînd trup care suflă, acestora va trebui să le răspundem cam aşa: Sfînta Scriptură are obiceiul, atunci cînd vrea să designeze ceva ce-i altfel decît corpul nostru dens şi solid, să-i spună duh (care suflă). Aşa se spune într-un loc: [74] «Litera ucide, duhul face viu», vorba în care, fără îndoială, prin «literă» se înţeleg lucrurile trupeşti, iar prin «duh», cele înţelegătoare şi pe care le numim şi duhovniceşti [75], după cum spune şi Apostolul: [76] «Pînă astăzi, cînd se citeşte Moise, stă un văl pe inima lor; iar cînd se vor întoarce către Domnul, vălul se va ridica. Domnul este Duh şi unde este Duhul Domnului, acolo este libertate». Atîta vreme cît nu ne întoarcem spre o înţelegere duhovnicească a lucrurilor, un văl va sta atîrnat asupra inimii: prin acest văl, adică printr-o interpretare prea dură, Scriptura (după cum se spune şi se gîndeşte) e ea însăşi învăluită. Aşa era şi vălul pus pe faţa lui Moise, atunci cînd vorbea către popor [77], adică atunci cînd îi citea mulţimii Legea. În schimb, din clipa în care ne întoarcem spre Domnul, unde se află şi Cuvîntul lui Dumnezeu şi unde Însuşi Duhul Sfînt descoperă ştiinţa duhovnicească, vălul se ridică şi atunci «cu faţa descoperită» privim în Scripturile Sfinte «ca în oglindă mărirea Domnului» [78].

## III

Dar dacă mulţi sfinţi se împărtăşesc de darurile Duhului Sfînt, nu urmează de aici că trebuie să concepem pe Duhul Sfînt ca pe ceva corporal şi compus din mai multe bucăţi încît fiecare sfînt şi-ar primi cîte-o fărîmă, ci în realitate El este o putere sfinţitoare, de care vor avea parte toţi cei care s-au învrednicit a fi sfinţiţi prin har [79]. Şi ca să înţelegem şi mai uşor ceea ce vorbim, să luăm ca pildă un lucru din cu totul alt tărîm. Dacă chiar există mulţi oameni care se ocupă de ştiinţa şi

73. In, 14, 6. «Sălăşluirea» lui Hristos în inimile credincioşilor e una din temele preferate ale literaturii duhovniceşti a lui Origen.
74. II Cor., 3, 6.
75. Are dreptate H. Crouzel cînd afirmă (*Origène, Principes...*, p. 22) că cei vechi nu prea făceau deosebire între cele intelectuale sau conceptuale, pe de o parte, şi între cele spirituale sau intuitive şi mistice, pe de alta. Mai deosebit analizează acest lucru H. Crouzel în «*Origène et la connaissance mystique*». Iar «vălul» din II Cor., 3, 15—17 este pentru Origen cînd înţelegere literală a Bibliei, cînd corporalitate, cînd păcat.
76. II Cor., 3, 15—17.
77. Ieş., 34, 33—35.
78. II Cor., 3, 16—18.
79. Despre această temă mai pe larg în cele următoare: I, 3.

arta doftoricească [80], nu cumva trebuie să credem că toţi cei care au de lucru cu ea fură cumva cîte o părticică văzută din ceea ce s-ar numi doftorie, dovedindu-şi astfel participarea lor la medicină? Oare n-ar trebui mai curînd să înţelegem că dintre medici fac parte toţi cei care şi-au dobîndit cunoaşterea acestei arte şi a acestei stiinţe printr-un avînt liber şi printr-o pregătire adecvată? Nu trebuie să credem însă că acest lucru, luat din lumea medicinii şi pe care l-am comparat cu lucrarea Duhului Sfînt, e potrivit sub toate raporturile. Noi l-am folosit numai pentru a dovedi că nu trebuie să ne închipuim că deprinderile la care participă toţi nu trebuie să fie numaidecît de ordin trupesc. Duhul Sfînt e foarte depărtat de specificul şi de cunoaşterea a ceea ce se numeşte medicină, căci El e o fiinţă cugetătoare care-Şi are existenţa de la Sine [81], pe cînd medicina nu are nimic din toate acestea.

## IV

Dar să trecem şi la cuvîntul Evangheliei, care spune: «Duh este Dumnezeu» [82] şi să arătăm cum trebuie să-L înţelegem în urma celor amintite pînă acum. Să ne întrebăm: cînd a pronunţat Mîntuitorul acest cuvînt, către cine şi cu ce scop? Fără nici o îndoială, aflăm că atunci El discuta cu femeia samarineancă, a cărei părere era că lui Dumnezeu se cade să ne închinăm pe muntele Garizim, după cum spun samarinenii. In acea clipă a zis Mîntuitorul că «Dumnezeu este Duh». Samarineanca, crezînd că Iisus e un evreu oarecare, L-a întrebat dacă închinarea adevărată adusă lui Dumnezeu e cea de la Ierusalim ori cea de pe acest munte: «Părinţii voştri s-au închinat pe acest munte, iar voi ziceţi că în Ierusalim este locul unde trebuie să ne închinăm» [83]. Faţă de această părere a samarinencei, care era legată de o prerogativă a unor locuri fizice sau trupeşti, potrivit căreia închinarea adusă lui Dumnezeu e bună sau rea dacă o faci împreună cu iudeii la Ierusalim, sau respectiv, cu samarinenii, pe muntele Garizim, Mîntuitorul a răspuns că închinarea adusă lui Dumnezeu nu trebuie să o mărginim la anumite localităţi sensibile: [84] «Vine ceasul, şi acum este, cînd adevăraţii închinători se vor

80. Imagini din lumea medicală întîlnim adeseori la Origen: I, 4, 1; I, 8, 3. A. Harnack: *Medizinisches aus der älteren Kirchengeschichte*, în «Texte und Untersuchungen», VIII/4 b, iar mai nou: G. Dumeige: *Le Christ Médecin dans la Littérature chrétienne des premiers siècles*, în «Rivista di archeologia cristiana», Roma, 1972, p. 115—141.

81. Termenul «subsistentia» pare a fi o traducere a lui ὑπόστασις, care ar avea aici sens de entitate distinctă, aşa cum e «persoana». Origen oferă adeseori astfel de concluzii: *Com. Ioan*, I, 24 (23): 151; II, 10 (6): 75—76; C. Cels., VIII, 12.

82. In, 4, 24.

83. In, 4, 20.

84. In, 4, 21—23.

închina Tatălui în duh și în adevăr. Duh este Dumnezeu, și cei ce I se închină trebuie să I se închine în duh și în adevăr». Bagă de seamă, dar, care e raportul dintre adevăr și duh : duhul e opus corpului, adevărul e opus umbrei și chipului [85]. Cei care se închinau în Ierusalim cinsteau un Dumnezeu, închinîndu-se umbrei și chipului unor realități cerești, în orice caz nu se închinau duhului și adevărului. Desigur că același lucru se petrecea și cu cei ce se închinau pe muntele Garizim [86].

## V

După ce am înlăturat, pe cît ne-a fost cu putință, orice reprezentare corporală a lui Dumnezeu, vom spune cu tot adevărul că, în sinea Lui, Dumnezeu nu poate fi înțeles și nici pătruns de mintea noastră omenească [87]. Orice idee ne-am putea face despre El sau oricum ni L-am putea reprezenta, El este cu mult mai presus decît tot ce putem cugeta despre El. E ca și cum am vrea să convingem despre strălucirea puternică a soarelui pe cineva care abia e în stare să suporte pîlpîitul unei scîntei sau licărirea unui opaiț, în ochii lui nemaifiind atîta agerime ca să suporte vreo lumină. N-ar trebui oare să-i spunem acestui om că strălucirea soarelui [88] nu se poate nici compara în tărie și mărire cu ceea ce vede el ? Așa se prezintă lucrurile și cu puterea noastră de înțelegere : cîtă vreme se află închisă în temnița trupului și a sîngelui, ea se năucește și se trîndăvește în urma contactului cu această lume materială [89] și, cu toate că în comparație cu lumea pămîntească ea e

85. Adevărul (veritas, ἀλήθεια) are aici înțeles de μυστήριον, de realitate supranaturală, ca întruchipare a înțelepciunii veșnice, care e Același Hristos. În perspectiva tainei întrupării, Vechiul Testament oferea imagini simbolice care aveau să se împlinească în Noul Testament. Opoziția între adevăr și chip sau «umbră» o găsim deja la Varnava 7 (trad. rom. pag. 123), la Iustin *(Dialogul cu Trifon,* cap. 40 trad. rom. pag. 135—136), Origen (*Com. Ioan* X, 33, 19 : 210—216 etc.).

86. În *Com. Ioan,* XIII, 13 Origen nu mai pune pe același plan închinarea la Ierusalim cu cea de pe muntele Garizim, ci pe cea dintîi o socoate umbră a adevăratului cult în duh și adevăr, pe cînd pe cealaltă o socoate simbol al cultului eretic.

87. Avea dreptate J. Daniélou cînd susținea *(Message évangélique et culture hellénistique,* Tournai 1961, p. 297), că aici Origen afirmă un adevăr susținut atît de iudaism și creștinism, cît și de gnosticism și de platonismul timpului respectiv (Cf. Simonetti, *op. cit.,* p. 132).

88. Pentru Origen, e simbolul luminii dumnezeiești. Imaginea «omului din peșteră», de care vorbea Platon (*Rep.* 516 A—B) pare a fi folosită și de Origen (*C. Cels.,* VI, 17). Simțurile omului erau prea tocite pentru a putea «suporta» puterea luminii divine (*Com. Ioan,* I, 26) : soarele e simbol al lui Hristos. Fiindcă ființa lui Dumnezeu nu putea fi cunoscută pe nici o cale, Origen inaugurează căile clasice ale cunoașterii umane în domeniul lumii transcendentale : *Via analogiae, via negationis și via emminentiae.* E drept că Origen a luat aici elemente și din domeniul filozofiei platonice tîrzii (Albinos, Maxim de Tir), cît și, sigur, din exegeza lui Filon din Alexandria. Vom adînci aceste lucruri cînd vom prezenta tratatul «Contra lui Celsus». A se vedea în general J. Daniélou, *Origène :* p. 85 și urm., 179—190. A. J. Festugière : *Le Dieu inconnu et la gnose,* Paris, 1954, p. 90 și urm.

89. *Com. Ioan,* II, 30 (24) : 182, în volumul 7 al colecției noastre.

cu mult superioară, totuşi, atunci cînd vrea să lumineze realităţile netrupeşti străduindu-se să le înţeleagă, ea abia are putere cît o scînteie sau cît un opaiţ. Într-adevăr, cine altcineva ar putea fi atît de desăvîrşit între fiinţele cugetătoare şi netrupeşti, încît să întreacă în chip nespus şi de nepătruns orice alte realităţi, dacă nu Însuşi Dumnezeu? Dar adîncul fiinţei dumnezeieşti nu-l poate cerceta nici într-un caz mintea omenească, oricît ar fi ea de ageră, de limpede ori de curată.

## VI

Dar pentru a face lucrurile şi mai uşor de înţeles n-ar fi fără rost să folosim şi altă comparaţie. Uneori ochii noştri nu sînt în stare să sesizeze nici lumina însăşi, adică nu pot vedea nici globul soarelui însuşi, în schimb văzîndu-i strălucirea şi razele răsfrînte prin ferestre sau te miri în ce vase care au puterea să le reflecte, putem deduce cît de mare e puterea de încălzire a acestui focar din care ţîşneşte atîta lumină. Tot aşa şi lucrările proniei dumnezeieşti şi măiestria întocmirii firii sînt şi ele ca nişte raze ale fiinţei dumnezeieşti, în comparaţie cu firea şi substanţa ei însăşi. Mintea noastră îşi dă seama aşadar că prin puterile ei ea nu este în stare să vadă ce este Dumnezeu în Sine însuşi, aşa cum este El în fiinţa Sa; în schimb, din frumuseţea lucrării Sale şi din măreţia făpturilor, ea deduce pe Părintele lumii întregi [90].

Drept aceea, nu trebuie să ni-L închipuim pe Dumnezeu ca şi cum ar fi o fiinţă trupească ori ca şi cum ar locui într-un corp oarecare, ci ca pe o fiinţă cugetătoare simplă, căreia nu i se mai poate adăuga absolut nimic [91] şi aceasta pentru că nu putem crede că ar exista în El ceva «mai mult» sau ceva «mai puţin», ci fiind în Sine ca un fel de monadă [92] absolută sau, ca să zicem aşa, o unitate în sine, o raţiune absolută, care e izvorul oricărei fiinţe cugetătoare, însăşi raţiunea de a fi a lumii întregi. De aceea această fire, care e simplă şi numai raţiune, pentru ca să se mişte şi să acţioneze nu poate tolera nici o întîrziere şi nici o ezitare; pentru că, dacă ar fi altfel, atunci ceea ce

90. «Părinte al universului» e o expresie întîlnită încă la Platon (*Timaios*, 28 C), apoi la filozofii platonici tîrzii (Albinos, Plutarh, Filon), ca să nu mai vorbim şi de scriitori creştini, ca Clement Romanul (*Epist. I către Corinteni*, 19, 2 traducere română p. 56—57); Iustin (*Apologia*, I, cap. 63, traducere română, pag. 69), Clement Alexandrinul (*Pedagogul*, I, 5, 21; I, 6, 42), iar Origen, aici (I, 3, 3) şi în alte opere ale sale.

91. Idee întîlnită şi în tratatul «*Despre rugăciune*», XXVIII, 8, în volumul 7 al colecţiei noastre.

92. «Monada» e o noţiune pitagoreică. A se vedea în această privinţă E. Zeller: *Die Philosophie der Griechen*, I, (Leipzig 1919), p. 464—481.

s-ar adăuga ar mărgini şi ar stînjeni cumva însăşi simplitatea firii divine: ceea ce e principiul tuturor lucrurilor ar fi atunci ceva compus şi diferit, multiplu şi unitar. Or, se cere într-adevăr ca Dumnezeu să fie străin de orice adaos trupesc pentru ca să fie «format» numai din, ceea ce aş putea numi, specia unică a dumnezeirii.

Iar că raţiunea nu are nevoie de nici un spaţiu pentru ca să se poată mişca potrivit firii sale reiese şi din contemplarea propriei noastre raţiuni. Într-adevăr, cîtă vreme ea rămîne între graniţele ei fireşti şi nu e întunecată de vreo pricină oarecare, nici o schimbare de mediu n-o va împiedica vreodată să-şi urmeze nestingherită activitatea. Iar pe de altă parte, chiar dacă ar fi vreo diferenţă de spaţiu, aceasta nu-i poate spori mobilitatea. Iar dacă ar obiecta cineva, să zicem, că navigatorii izbiţi de valurile mării sînt conştienţi că sînt mai puţin siguri în mersul lor pe mare decît dacă s-ar afla pe uscat, faptul acesta nu provine atît de mult din deosebirea mediului în care se află, cît mai ales din izbiturile şi tulburările la care este expus corpul celui a cărui raţiune e în cauză. Într-adevăr, pare cumva nefiresc pentru un corp omenesc să trăiască pe mare şi de aceea, din pricina acestui neajuns, el socoate mişcările raţiunii în chip dezorganizat şi fără de rînduială, iar reacţia minţii faţă de diferitele imbolduri e cu mult mai slăbită. Dar tot aşa se întîmplă şi cu cei de pe uscat atunci cînd sînt zguduiţi de friguri şi cînd, într-adevăr, sub acţiunea temperaturii cugetarea nu-şi îndeplineşte chiar deplin funcţia sa, de unde reiese că în astfel de cazuri nu trebuie să punem vina pe locul unde ne aflăm, ci pe boala trupească ce ne stinghereşte şi ne tulbură în astfel de moment, încît mintea nu-şi mai poate îndeplini slujba obişnuită, după regulile cunoscute şi fireşti ale organismului, pentru că noi, oamenii, sîntem fiinţe vii bazate pe conlucrarea dintre trup şi suflet [93]. Numai în acest chip ne-a fost dat întotdeauna să vieţuim pe pămînt. În schimb, pe Dumnezeu, Care e principiul sau începutul a tot ce există, nu trebuie să ni-L închipuim ca şi cum ar fi şi El ceva compus, căci, dacă am crede aşa ceva, elementele din care s-ar compune tot ceea ce numim «compus» ar fi mai vechi decît principiul sau începutul însuşi.

Dar inteligenţa sau cugetarea nu are lipsă nici de mărime corporală atunci cînd e vorba să acţioneze sau să se mişte într-o direcţie oarecare, aşa cum se întîmplă cu ochiul, a cărui pupilă se măreşte cînd priveşte obiecte mai voluminoase şi în schimb se micşorează şi se

93. În cele mai multe locuri, Origen admite trihotomia omului: πνεῦμα (duh), ψυχή (suflet) şi σῶμα (trup), pe cînd aici pare dihotomist (C. Cels., VI, VIII, 24). În fond, duhul e mai mult un dar divin, nu face parte esenţial din personalitatea umană. Cf. Crouzel: *Origène*, III, p. 26.

strînge cînd se uită la lucruri mărunte. Desigur că inteligența are nevoie de mărime de ordin rațional, căci ea nu cugetă trupește, ci în chip rațional. Într-adevăr, mintea omului nu se dezvoltă așa cum crește trupul omului, dezvoltîndu-se fizicește pînă la 20—30 de ani, ci agerimea minții se șlefuiește prin învățătură și prin exerciții în așa fel încît întreaga noastră ființă e trezită la cugetare, dar puterea de înțelegere nu crește proporțional cu creșterea trupului, ci se formează pe măsura străduințiilor la învățătură. Și această dezvoltare a cugetării nu se poate dobîndi îndată după naștere sau măcar din tinerețe, pentru că atunci structura mădularelor care ajutau ca unelte îmbolditoare spre lucrare era încă gingașă și slabă și pentru că ele nici nu erau în stare să suporte oboseala unei activități susținute și nici n-avea capacitatea suficientă pentru a-și însuși o educație deplină.

## VII

Dacă unii oameni sînt de părere că mintea sau inima însăși ar fi doar ceva trupesc, atunci aș dori să-mi răspundă: pe ce cale ajung ele să-și însușească noțiuni și mărturii despre lucruri atît de deosebite de trup, atît de grele și de subtile? De unde le vine puterea de a ține minte [94], de unde, vederea lucrurilor nevăzute și, în general, de unde are trupul puterea de a cunoaște lucrurile cele netrupești? În ce chip se poate dedica o ființă trupească cercetării științifice, căutînd o explicare rațională a lucrurilor? Și cum e cu putință să audă și să înțeleagă învățături dumnezeiești, care sînt, după cum se știe, cu totul străine de trup? Despre superioritatea sufletului față de trup s-ar mai putea aduce și alt argument: după cum forma corpului și conformația urechilor și a ochilor [95] contribuie întrucîtva, fiecare, la auzit și la văzut și după cum fiecare din mădularele sădite de Dumnezeu în corpul nostru are, prin specificul formei lui, o anumită înclinare spre rostul pentru care l-a menit firea, tot așa ne putem închipui că trebuie să credem că și sufletul și mintea au fost sădite într-un mod propriu și potrivit scopului de a cugeta și de a înțelege diferitele lucruri și mo-

94. Potrivit concepției lui Empedocle și Platon, numai semenul cunoaște pe semen. Origen aplică în cunoașterea creștină temeiurile creștinismului: sufletul omului fiind creat după chipul lui Dumnezeu dorește continuu să se apropie, prin virtuți, de Cel cu care se aseamănă. Fiind netrupesc, sufletul se dorește după cunoașterea lucrurilor sau realităților netrupești. Fiecăruia din cele cinci simțuri sensibile îi corespund și înțelegeri sau simțuri duhovnicești sau netrupești. Pe aceste temeiuri a influențat mistica lui Origen spiritualitatea creștină medievală. *Com. Ioan* XIII, 5, 26; *C. Cels.*, III, 40 etc. K. Rahner: *Le début d'une doctrine des cinq sens spirituels chez Origène*, în «Rev. d'ascétique et de mystique», 1932, p. 113 și urm.

95. A se vedea aceeași idee și în *Omil.* XXXIX, 2 (în «Filocalia» X, 2) în traducerea noastră, volumul 7 al colecției noastre.

dul lor de a se mișca în viață. În schimb, nu văd cine ar putea descrie sau atribui minții vreo culoare pentru faptul că e putere rațională și, ca atare, se mișcă doar pe plan intelectual.

Dar pe lîngă cele amintite pînă acum se mai poate și altfel confirma și explica măsura în care cugetul și sufletul sînt cu mult superioare întregii lumi fizice sau trupești [96]. Fiecărui simț al corpului nostru îi corespunde o anumită substanță sensibilă asupra căreia simțul nostru trupesc își exercită acțiunea. În chipul acesta, sînt rînduite pentru simțul văzului culori, forme și mărimi ; pentru auz, glasuri și sunete ; pentru miros, diferite mirosuri bune sau urîte ; pentru gust, alimente cu diferite gusturi, iar pentru pipăit, senzații de cald și de rece, de tare și de moale, de aspru și de neted [97]. În orice caz, e limpede pentru oricine că «simțul» rațiunii e mult superior celorlalte simțuri ale trupului. Dar, în cazul acesta, n-ar fi oare fără sens să afirmi că pe seama acestor simțuri inferioare sînt rînduite substanțe specifice, corespunzătoare funcțiunii lor, pe cînd pentru simțurile sufletești, care îndeplinesc rosturi cu mult superioare, să nu fie rînduit nimic corespunzător [98], ci puterea firii raționale să fie numai ceva întîmplător în viața trupului și că de aceasta ar și depinde ? Fără îndoială că cei care spun astfel de lucruri își bat joc de tot ce e mai bun chiar în ei înșiși, mai bine zis, chiar lui Dumnezeu Îi aduc o hulă atunci cînd afirmă că și despre El am putea spune că are fire corporală, întrucît numai cineva care are corp poate pricepe și cugeta. Ei nu vor să înțeleagă că există oarecare înrudire între ființele cugetătoare și Dumnezeu [99] pe care tot numai printr-o contemplare rațională ni-L putem închipui, căci numai printr-o astfel de contemplare ajungem să pricepem ceva din ființa divină, cu atît mai mult cu cît ea e deosebit de pură și de străină de materia corporală.

## VIII

Dar s-ar putea ca astfel de lămuriri să prezinte mai puțină crezare în fața celor care vor să se edifice asupra problemelor divine cu ajutorul Sfintelor Scripturi, cerînd din ele dovezi despre superioritatea firii dumnezeiești asupra celei trupești. Bagă de seamă, însă, dacă nu gîndește tocmai acest lucru și Apostolul (Pavel) atunci cînd vorbește despre Hristos «Care este chipul lui Dumnezeu celui nevăzut, mai

96. Platon, *Leg.* X, 892.
97. Filon, *De opif. mundi*, 62 (citat după Koetschau, *op. cit.*, p. 24).
98. Idee similară și în tratatul *Despre rugăciune*, XXVIII, 8. A se vedea traducerea românească din volumul 7 al colecției noastre.
99. Aceeași idee, mai jos, III, 1, 13 ; IV, 2, 7 ; IV, 4, 10 ; *C. Cels.*, VII, 32 etc.

înainte născut decît toată făptura» [100]. Căci, într-adevăr, ființa lui Dumnezeu nu este — cum cred unii — pentru unul văzută, iar pentru altul nevăzută; Apostolul nu vorbește despre un chip al lui Dumnezeu care este cu neputință de văzut de oameni sau care numai de cei păcătoși n-ar putea fi văzut, ci el ne dă să înțelegem foarte limpede cum este ființa lui Dumnezeu, atunci cînd ne vorbește de «chipul lui Dumnezeu cel nevăzut». Dar și evanghelistul Ioan, atunci cînd spune în Evanghelia sa: «pe Dumnezeu nimeni nu L-a văzut vreodată» [101], ne dă să înțelegem clar tuturor celor ce judecăm lucrurile, că nu există nici o ființă care să-L poată vedea pe Dumnezeu. Așadar, acest lucru nu trebuie să-l înțelegem în sensul că după fire ființa lui Dumnezeu ar fi vizibilă, dar ar scăpa privirii făpturii prea ticăloase, ci în sensul că tocmai prin firea ei dumnezeirea nu poate fi văzută [102].

Iar dacă mă întrebi ce cred eu însumi despre Cel «întîi născut», atunci cînd afirm că și pentru El firea divină rămîne invizibilă întrucît prin natura ei nu poate fi văzută [103], așa ceva să nu-ți pară de la început lucru nelegiuit sau nebunesc, căci voi continua și-ți voi da în curînd dreptate. Una este să vezi și alta este să cunoști. A vedea și a fi văzut e ceva propriu corpurilor, pe cînd a cunoaște și a fi cunoscut aparține numai lumii cugetătoare. Nimic din ceea ce este propriu corpurilor nu poate fi atribuit nici Tatălui, nici Fiului, în schimb ceea ce ține de firea divină e comun atît Tatălui, cît și Fiului. De aceea, Acesta din urmă n-a rostit în Evanghelia Sa: nimeni nu vede pe Tatăl decît Fiul și nici pe Fiul nu-L vede decît Tatăl, ci a zis [104]: «Nimeni nu cunoaște pe Fiul decît numai Tatăl și nici pe Tatăl nu-L cunoaște nimeni decît numai Fiul». Se vede de aici limpede că expresiilor «a vedea» și «a fi văzut» din lumea corporală le corespund, atunci cînd vorbim despre Tatăl și despre Fiul, expresiile «a cunoaște» și «a fi cunoscut», lucru care se face prin puterea de cunoaștere, iar nu printr-o vizibilitate neputincioasă. Iar întrucît pe bună dreptate nu poți atribui naturii netrupești și invizibile termeni ca «a vedea» și «a fi văzut», Evanghelia nu zice că Tatăl e văzut de Fiul sau Fiul e văzut de Tatăl, ci că au fost «cunoscuți» unul, de celălalt.

100. Col., 1, 15.
101. In, 1, 18.
102. Nici măcar de puterile îngerești, zice Origen în alt loc (*Fragm. Ioan*, ed. Preuschen, G.C.S., IV, 495).
103. Afirmația produce confuzii, pentru care a fost acuzat de Fericitul Ieronim, cît și de sfîntul Epifanie, și mai tîrziu, de Iustinian.
104. Mt., 11, 27.

## IX

Iar dacă ne întreabă cineva de ce se spune «fericiţi cei curaţi cu inima, că aceia vor vedea pe Dumnezeu» [105], după părerea mea această afirmaţie întăreşte şi mai mult spusa noastră. Pentru că, ce altceva însemnează a «vedea cu inima pe Dumnezeu» decît — potrivit argumentării noastre de mai sus — să-L contempli cu mintea şi să-L cunoşti [106] astfel? Doar adeseori sînt folosite, cu referire la suflet, destule mădulare sensibile. Se afirmă că «vede cu ochii inimii» [107], ceea ce vrea să spună că ghiceşte cu puterea de înţelegere a minţii o realitate cognitivă oarecare; alteori se spune că înţelege din cele auzite, pentru că prinde un anumit înţeles al unei cunoaşteri mai adînci; alteori se spune că se slujeşte de dinţi atunci cînd macină sau mănîncă pîinea vieţii coborîtă din cer [108]. Şi tot aşa se spune că se foloseşte de alte mădulare, care în limbaj trupesc sînt atribuite puterilor sufleteşti, după cum zice Solomon [109]: «atunci va dobîndi cunoştinţa de Dumnezeu». El ştia într-adevăr că în noi există două feluri de simţiri: una muritoare, pieritoare, omenească, iar cealaltă, nemuritoare sau cugetătoare care, după cum e numită aici, e şi dumnezeiască [110]. Prin acest simţămînt dumnezeiesc, iar nu printr-o lucrare a ochilor trupeşti, ci a inimii curate care are putere înţelegătoare, prin ea poate fi văzut Dumnezeu de cei vrednici de El. Găsim din belşug în toate Scripturile vechi şi noi cuvîntul «inimă» în sensul de înţelegere, adică de putere de cunoaştere [111].

După ce am ajuns să cunoaştem în felul acesta esenţa fiinţei dumnezeieşti, chiar dacă potrivit slăbiciunii cugetării omeneşti am rămas cu mult înapoi faţă de ceea ce s-ar fi cuvenit, să cercetăm acum ce înseamnă numele lui Hristos.

---

105. Mt., 5, 8.

106. A se vedea mai pe larg aici, mai jos: I, 1, 5—6; *C. Cels.*, VII, 33; *Despre rugăciune*, XIII, 4, etc.

107. Ef., 1, 18.

108. In, 6, 32.

109. Pilde, 2, 5. O astfel de cunoaştere intelectuală are în gînd atunci cînd reproduce acest citat din Pilde: astfel, *C. Cels.*, VII, 34: αἴσθησιν θείαν καὶ εὑρήσεις, iar în *De principiis*, IV, 4, 10: ἐπίγνωσειν θεοῦ εὑρήσεις.

110. Antropomorfismele biblice sînt interpretate de Origen ca lucrări dumnezeieşti sau facultăţi ale sufletului. «În fiecare din noi, zice el în «Convorbirile cu Heraclide» (cap. 16), există doi oameni. Omul din afară are ca omonim pe unul lăuntric şi fiecare mădular al celui din afară se regăseşte, sub acest nume, în omul cel din lăuntru».

111. Inima ca organ de cunoaştere, τὸ ἡγεμονικὸν sau «principale mentis» a fost pentru Origen, ca şi pentru moraliştii de genul lui Pascal, mai mult decît raţiunea, puterea de cunoaştere a omului. De aceea s-a spus că la el intuiţia primează faţă de raţiune. A se vedea *Filoc.*, XVII, 1; XVII, 5, în traducerea noastră (volumul 7 al colecţiei).

## 2. DESPRE HRISTOS [112]

### I

Întîi de toate trebuie să ştim că, în calitatea Lui de Fiu Unul născut al Tatălui, Hristos are o fire dumnezeiască [113] cu totul deosebită de cea omenească pe care a luat-o asupră-Şi în zilele mai de pe urmă, potrivit iconomiei [114] mîntuirii. De aceea, va trebui să vedem mai întîi ce este acest Fiu unic al lui Dumnezeu, Care e numit cu multe şi felurite nume potrivit diferitelor împrejurări şi păreri ale celor care-L cheamă. Aşa, este numit, bunăoară, «înţelepciune», cum a grăit Solomon [115] prin gura Înţelepciunii: «Domnul m-a zidit la începutul lucrărilor Lui; înainte de lucrările cele mai de demult. Eu am fost din veac întemeiată de la început, înainte de a se fi făcut pămîntul. Nu era adîncul atunci cînd am fost născută, nici chiar izvoare încărcate cu apă. Înainte de a fi fost întemeiaţi munţii şi înaintea văilor eu am luat fiinţă». Dar Fiul mai e numit şi «întîi-născut», după cum zice apostolul Pavel [116]: «Care e cel mai întîi născut decît toată făptura». Aşadar, în ce priveşte firea, Cel «mai întîi născut» nu-i altcineva decît Înţelepciunea însăşi, cu care se contopeşte în una şi aceeaşi (persoană), după cum se exprimă şi apostolul Pavel atunci cînd vorbeşte de «Hristos, puterea lui Dumnezeu şi înţelepciunea lui Dumnezeu» [117].

### II

Totuşi, nimeni să nu creadă că am vorbi despre cineva care nu ar fi de sine stătător [118] atunci cînd îl numim «Înţelepciunea lui Dumnezeu», ceea ce ar însemna, de pildă, că nu L-am socoti că e o fiinţă înţeleaptă, ci că ar fi doar o simplă putere care s-ar înţelepţi, plecîn-

112. Afară de un singur paragraf (8), toate celelalte 11 paragrafe ale capitolului acestuia sînt dedicate explicării naşterii şi existenţei veşnice a Fiului lui Dumnezeu, urmînd ca despre întruparea Lui să se trateze exclusiv în paragraful II, 6. Întreaga învăţătură hristologică a lui Origen se concentrează aici în lămurirea denumirilor (ἐπίνοιαι) sub care întîlnim ipostaza veşnică a Fiului dumnezeiesc, sesizat parcă iniţial (ἀρχή) ca înţelepciune veşnică (potrivit Pildelor, 8, 22), după care a ieşit — tot înainte de veci — Cuvîntul ca mijlocitor al cunoaşterii şi care S-a manifestat începînd de la creaţie şi apoi — de-a lungul întregii iconomii a mîntuirii — sub aspectele de Adevăr, de Viaţă, de Înviere, de Cale, de Chip, de Strălucire.

113. Se pare că pentru prima dată stabileşte Origen, poate pornind de la Meliton de Sardes (*Pasha* 8), accepţiunea celor două firi sau naturi (φύσεις — natura), pentru Hristos: cea dumnezeiască (*C. Cels.*, III, 28; *Com. Ioan.*, XIX, 2 (1) şi cea omenească. Simonetti, *op. cit.*, p. 141.

114 Οἰκονομία, lat.: dispensatio.

115. Pilde, 8, 22—25.

116. Col., 1, 15.

117. I Cor., 1, 24.

118. Sînt vizaţi aici antitrinitarii modalişti, care afirmau că Fiul şi Duhul Sfînt ar fi numai moduri de existenţă ale Tatălui ceresc, neavîndu-Şi existenţă de sine stătătoare («non in substantivum dicere»).

du-se în fața altora și lăsîndu-se influențat de cugetarea și înțelepciunea altora cu mai multă putere și mai multă cunoaștere. Or, din clipa în care, pe bună dreptate s-a admis odată pentru totdeauna că Fiul lui Dumnezeu cel unul născut este Înțelepciunea Lui, care-Și are ca substanță o existență de sine stătătoare [119], atunci cugetarea noastră niciodată nu se va mai putea rătăci, bănuind cumva că ipostasul Său sau substanța Sa ar fi ceva corporal, întrucît tot ce este corporal se caracterizează prin formă, culoare și mărime proprie. Or, ce om cu minte sănătoasă ar căuta să găsească forme, culori sau mărimi în lăuntrul Înțelepciunii (divine) numai pentru faptul că ea e înțelepciune?

Mai încolo, cum ne-am putea închipui sau cum am putea crede că Dumnezeu-Tatăl ar fi putut să existe chiar și o clipită măruntă fără să nască (din veci) această Înțelepciune? Ori se va spune cumva că fie că Dumnezeu n-a putut naște această Înțelepciune înainte de a o zămisli [120] și de aceea ea n-ar fi existat, ci ar fi fost chemată la viață abia mai tîrziu, fie că de fapt Dumnezeu ar fi putut-o naște dar n-ar fi voit-o, însă aceasta chiar și numai gîndindu-ne am huli pe Dumnezeu. Or, e lucru limpede pentru oricine că amîndouă aceste alternative ascund în sine un lucru nebunesc și nelegiuit. Căci nu se potrivește nici să spui că Dumnezeu a înaintat de la neputință la putință, dar nici că, avînd putința s-o facă, totuși ar fi neglijat ori ar fi amînat să nască Înțelepciunea! Acesta-i temeiul pentru care, din clipa în care L-am cunoscut pe Dumnezeu, L-am cunoscut ca Tată al Fiului Său cel Unul născut, căci Fiul S-a născut din Tatăl și din El Și-a primit ființa, desigur fără ca acest lucru să se fi petrecut într-un anume răstimp, fie că am gîndi lucrurile cronologic, fie că mintea și le-ar putea imagina cumva, așa zicînd, teoretic ca avîndu-și o existență logică. Așadar trebuie să credem că Înțelepciunea S-a născut înainte de orice început, în orice chip ar putea fi conceput acesta. În această ființă, de sine stătătoare, a Înțelepciunii se cuprindeau virtual toate forțele și toate tiparele creațiilor viitoare [121] fie că avem în vedere pe ființele primare, fie, realitățile secundare [122] sau întîmplătoare, toate fiind stabilite și rînduite de

119. «Ὑπόστασις id est substantia», zice Rufin; mai bine, am zice noi, «subsistentia», adică de sine stătător, personal, cum afirmase Origen în *Com. Ioan*, VI, 38 (22): 188, I, 34 (39): 244, și *Despre rugăciune*, XXVII, 12.

120. Pe baza unui fragment grecesc din *Comentarul la Facere* păstrat de Eusebiu (*Contra Marcellum*, I, 4) și al altuia, în latină, păstrat în *Apologia* lui Pamfil (P.G. 17, 560) au crezut unii că s-ar putea distinge la Origen un «aevum» anterior veacului nostru. În realitate, nu poate fi vorba de ceva anterior ca timp, ci doar ca idee. A se vedea tot aici și confirmarea acestui gînd (I, 2, 2).

121. Lumea ideilor nu are pentru Origen o existență independentă, ci se cuprinde în Fiul, Care e Înțelepciunea însăși.

122. Să fi înțeles Origen prin cele «primare» pe făpturile cugetătoare, iar prin cele «secundare» celelalte viețuitoare?

mai înainte prin purtarea de grijă a providenței. Din pricina acestor fapturi, pe care le avea în Sine prefigurate și schițate, Înțelepciunea zice prin gura lui Solomon că Ea a fost zidită «la începutul lucrărilor Sale» și aceasta pentru că Ea este aceea care cuprinde în Sine toate începuturile, toate temeiurile și speciile tuturor făpturilor [123].

## III

Așadar în același chip în care am înțeles că Înțelepciunea e «începutul căilor Domnului» și așa după cum se spune despre Ea că e întemeiată [124] întrucît Ea este cea care dă formă și conținut temeiurilor și speciilor întregii creaturi — tot așa trebuie să înțelegem că această Înțelepciune este «Cuvîntul lui Dumnezeu» prin aceea că deschide tuturor celorlalte ființe, adică întregii creaturi, puterea de înțelegere a tainelor și necunoscutelor, cuprinse toate în Înțelepciunea lui Dumnezeu; de aceea e și numită «Cuvînt», iar la rîndul Lui acesta e ca un tălmaci al tainelor minții. De aceea ni se pare drept cuvîntul despre care pomenește scrierea apocrifă «Faptele lui Pavel», atunci cînd scrie: «El este Cuvîntul, ființă însuflețită și vie» [125]. Dar într-un mod mult mai deplin și mai frumos declară Ioan Evanghelistul la începutul Evangheliei sale, stabilind că prin «Cuvînt» avem să înțelegem pe Însuși Dumnezeu [126]: «Dumnezeu era Cuvîntul și Acesta era la început la Dumnezeu». Dacă însă pune cineva început Cuvîntului lui Dumnezeu sau Înțelepciunii lui Dumnezeu, atunci să bagi de seamă dacă nu cumva nelegiuirea aceluia se îndreaptă mai mult împotriva Tatălui celui nenăscut decît împotriva Fiului, căci unul ca acela tăgăduiește că Tatăl a fost Părinte din veci și că a născut pe Cuvîntul, întrucît poseda Înțelepciunea chiar și în cele mai îndepărtate timpuri și veacuri, oricum s-ar fi numit acestea [127].

123. În aceste «începuturi» Origen va fi cuprins nu numai ideile (genurile și speciile), ci și rațiunile și germenii ființelor viitoare.

124. Se știe că de termenul κτίζειν, din Pilde 8, 22, s-a legat Arie atunci cînd a afirmat că Hristos-Înțelepciunea a fost «creatură». Rufin pare a fi tradus aici explicînd «quomodo creata esse dicitur» pentru a armoniza lucrurile. Origen consideră că nașterea acestei Înțelepciuni veșnice coincide cu nașterea Fiului (punînd astfel bazele ereziei ariene).

125. Apocriful citat aici (azi pierdut) a mai fost amintit de Origen și în *Com. Ioan* XX, 12:91 și în *Omil. Ierem.* XX, XIX, 1 ca și în Eusebiu (*Ist. bis.* III, 3, 5; XXV, 4). În limbajul lui Origen cuvintele ἔμψυχος și ζῶν sînt luate, cred, în sens paulin ca în Evr. 4, 12: «cuvîntul lui Dumnezeu viu și lucrător».

126. In, 1, 1.

127. Cu alte cuvinte, dacă Fiul a avut un început, atunci introducem în Dumnezeu o schimbare, ceea ce contravine desăvîrșirii Lui absolute.

## IV

Acest Fiu este şi «Adevărul» şi «Viaţa» [128] a tot ce există, şi pe bună dreptate. Căci cum ar putea altfel trăi cele create, dacă nu prin mijlocirea vieţii? [129] Şi cum s-ar putea întemeia pe adevăr vietăţile existente dacă nu ar proveni de la Adevărul însuşi? [130]

Ar putea oare exista peste tot fiinţe cugetătoare dacă nu ar exista Cuvîntul sau Raţiunea [131] care să le conducă? Ar mai exista cumva înţelepţi dacă nu ar exista o Înţelepciune? Iar întrucît unii au căzut şi pentru aceasta au trebuit să fie daţi morţii — căci moartea nu e altceva decît depărtarea de viaţă [132] — şi întrucît nu era deloc firesc ca ceea ce fusese creat odată de Dumnezeu să fie dat cu totul pierzării, de aceea a trebuit să existe înaintea morţii o putere în stare să nimicească moartea care avea să vină, şi aceasta, Învierea, aşa cum s-a arătat ea în persoana Domnului şi Mîntuitorului nostru, iar această Înviere e tocmai Înţelepciunea lui Dumnezeu, Cuvîntul şi Viaţa Lui.

Pe de altă parte — întrucît la unele din făpturile create binele nu există în chip firesc, în chip natural, ci el venea numai întîmplător, neavînd puterea să stăruie neclintit şi statornic în aceeaşi atitudine bună, cu echilibru precis şi măsurat, ci schimbîndu-se adeseori şi abătîndu-se de la datoria lor — Cuvîntul şi Înţelepciunea lui Dumnezeu S-a făcut pentru ele Cale [133], Care s-a numit aşa pentru că Ea este aceea care duce la Dumnezeu pe cei ce merg pe Ea.

Tot ce am spus despre Înţelepciunea lui Dumnezeu se potriveşte şi se înţelege şi cînd spunem că Fiul lui Dumnezeu este Viaţă, Cuvînt, Adevăr, Cale, Înviere: toate aceste expresii ne vorbesc despre lucrările şi puterile Lui şi nici una din ele nu ne îngăduie să vedem în ele, nici măcar în chip fugitiv, ceva corporal sau fizic, cum ar fi de pildă mărimea, forma ori culoarea lor. Desigur, la noi, copii oamenilor sau puii celorlalte vieţuitoare [134] se aseamănă toţi cu cei din care s-au născut şi cu mamele [135] care i-au format şi i-au hrănit în pîntecele lor, moştenind de la ei tot ce mai aduc în timpul creşterii lor. Cu

128. In, 14, 6.
129. V. şi *Com. Ioan*, I, 21.
130. V. şi *Com. Ioan*, VI, 38, 22.
131. «Verbum vel ratio», cu alte cuvinte expresia sau raţiunea de a fi a existenţelor, poate în genul în care le va tălmăci sfîntul Maxim Mărturisitorul.
132. Acest fel de «moarte» presupune participarea voluntară a omului.
133. V. şi *Com. Ioan* VI, 19 (11):103—107, în traducere românească în volumul 7 al colecţiei noastre.
134. Idee reluată şi în *Com. Ioan* XX, 5:34.
135. În vechime, cei mai mulţi credeau că sămînţa tatălui era hotărîtoare, mama nefiind decît terenul unde se dezvoltă sămînţa depusă. *Com. Rom.*, III, 10. Origen socoteşte ca hotărîtor rolul ambilor părinţi pentru a asigura asemănarea fiilor cu părinţii. În fond, însă, el viza rătăcirile valentinienilor, care nesocoteau propriu zis înrudirea «spirituală» a oamenilor.

toate acestea nu se cade să facem o comparaţie între Dumnezeu-Tatăl, Care naşte pe Fiul Său Cel Unul-Născut, şi modul cum se zămisleşte un om sau un animal [136], căci în cazul dintîi lucrurile trebuie să se petreacă în alt mod, într-un chip mai vrednic de Dumnezeu, acea naştere neputînd fi comparată cu absolut nimic altceva, nu numai în ce priveşte realitatea, dar nici măcar în gîndire şi în închipuire, încît să-şi poată cineva da seama în ce chip Dumnezeul cel nenăscut devine Tată al Fiului cel Unul-Născut. Această naştere veşnică şi neîntreruptă seamănă cu iradierea provocată de un focar luminos [137]. Într-adevăr, Fiul nu este fiu printr-o acţiune exterioară sau printr-o adoptare de către Duhul Sfînt [138], ci El este Fiu prin fire.

## V

Să vedem, totuşi, cum se confirmă cele spuse mai înainte prin autoritatea Sfintei Scripturi. Apostolul Pavel spune că Fiul cel Unul-Născut este «Chipul lui Dumnezeu cel nevăzut» [139], Cel mai întîi născut decît toată făptura, iar scriind evreilor Îl numeşte [140] «strălucirea slavei şi chipul fiinţei lui Dumnezeu». Cu toate acestea, mai aflăm în «Înţelepciunea» atribuită lui Solomon[141] o altă descriere a Înţelepciunii lui Dumnezeu, făcută în următoarea formă: «Ea e sufletul puterii lui Dumnezeu, Ea este curata revărsare a slavei Celui Atotputernic, astfel că nimic nu poate să o întineze. Ea e strălucirea luminii celei veşnice şi oglinda fără pată a lucrării lui Dumnezeu şi chipul bunătăţii Sale». După cum am spus-o mai înainte, aici vorbim de Înţelepciunea lui Dumnezeu, Care-Şi are existenţa de sine stătătoare nu în altcineva, ci în Cel care e începutul tuturor şi din Care S-a şi născut [142]. Iar această Înţelepciune, întrucît e identică cu Cel care e singurul Fiu după fire, e numită şi Fiul Unul-Născut.

## VI

Dar să vedem şi ce înseamnă cuvintele «chipul lui Dumnezeu cel nevăzut», ca să înţelegem de ce poate fi numit tocmai Tată al Fiului Său. Pentru aceasta trebuie să stabilim ce numesc oamenii de obicei

136. Despre naşterea din fecioară vorbeşte Origen şi în alt loc (*C. Cels.*, II, 69; IV, 4, 1), pe cînd aici el combate pe eretici întrucît prezentau naşterea Fiului într-un mod prea materialist.

137. Aceeaşi imagine şi la Iustin (*Dialog* 61, 128) şi la Tertullian (*Adv. Prax.* 8, 5), şi pare a fi luată din I Ioan 1, 5 sau Evr. 1, 3.

138. De pildă printr-o adoptare, Rom., 8, 15.

139. Col., 1, 15.

140. Evr., 1, 3.

141. Înţ. Sol., 7, 25—26.

142. *Com. Ioan* 11, 2, 18. Origen face o asemănare între naşterea din veci a Fiului din Tatăl şi o contemplare nesfîrşită a misterului părintesc, idee care nu-i era străină nici lui Platon (*Fedra* 249 a).

«chipuri». Uneori se numeşte «chip» ceea ce este pictat sau sculptat într-un material oarecare, de pildă, în lemn ori în piatră; alteori se spune că un copil e chipul tatălui său atunci cînd asemănarea trăsăturilor celui ce l-a zămislit o găsim aidoma în cel născut [143]. Cred că putem aplica primul exemplu la omul «făcut după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu» [144]. Cu ajutorul lui Dumnezeu vom vorbi mai cu de-amănuntul atunci cînd vom ajunge să tîlcuim acest pasaj din Cartea Facerii [145].

Celei de a doua comparaţii îi poate corespunde chipul care e Fiul lui Dumnezeu, Cel despre care tocmai vorbim acum că e nevăzut, ca «chip al lui Dumnezeu cel nevăzut» [146]. În acelaşi fel spunem şi noi, repetînd cuvintele istoriei biblice, că chipul lui Adam ar fi fiul său Set, după cum stă scris [147]: «şi lui Adam i s-a născut un fiu după asemănarea sa şi după chipul său». Acest «chip» presupune unitatea de natură şi de substanţă a Tatălui şi a Fiului [148]. Or, într-adevăr, se spune în alt loc [149]: «Cele ce face Tatăl, acestea le face şi Fiul întocmai» — aşa încît prin aceea că Fiul face tot ce face Tatăl, se repetă în Fiul chipul Tatălui, din Care S-a născut, aşa cum voinţa izvorăşte din cugetare [150]. Şi tocmai de aceea cred eu că voinţa Tatălui trebuie să fie un temei suficient pentru existenţa a ceea ce vrea Tatăl. În vrerea Sa, Tatăl nu foloseşte altă cale delît voinţa pe care o enunţă în sfatul Său [151]. Aşa ia naştere din El fiinţa de sine stătătoare (consubstanţială) a Fiului.

---

143. *Com. Mat.* X, 11; *Com. Ioan* II, 6 (4) :52.

144. Fac. 1, 26.

145. Înţelegem de aici că înainte de a compune tratatul *Despre principii* el explicase deja Cartea Facerii, dar încă nu ajunsese să explice Fac. 1, 26, ceea ce dovedeşte că la ambele aceste opere lucra deodată.

146. Chipul, care încă nu se vede, este imaginea divină sub forma Logosului, aşa cum o înţelegeau Filon şi Clement Alexandrinul (*Protrept.* X, 98, 4). Origen aminteşte de Fiul ca chip al Tatălui, a Cărui voie o împlineşte: *C. Cels.*, VII, 43.

147. Fac., 5, 3.

148. Rufin mărturiseşte într-un loc (*Fragm. Evr.*, Migne P.G. 14, 1306) că a tradus expresia ὁμοούσιος folosită de Origen, prin ceva care e şi οὐσία şi ὑπόστασις, de aceea M. Simonetti (*op. cit.*, p. 149) şi alţii au pus la îndoială exactitatea traducerii acestui pasaj. În schimb, întrucît Origen a respins în toate lucrările afirmaţiile eretice despre ieşirea Fiului din Tatăl (προβολή) menţinînd pe Fiul mereu nedespărţit de Tatăl (adevăr pe care-l explică prin unitatea de lumină, de bunătate, de iubire), se poate spune că el a susţinut unitatea de fire şi de substanţă dintre Tatăl şi Fiul.

149. In, 5, 19.

150. Şi alţi teologi au folosit acest mod dinamic de exprimare, aşa cum izvorăşte acţiunea din gîndire: aşa Iustin (*Dialog* 61, 1, în traducerea română, la pag. 163), Clement Alex. (*Pedagogul*, III, 98, 1 în traducere română, la pag. 349), Tertulian (*De orat.* 4), iar Origen însuşi o mai afirmă în cartea de faţă şi în IV, 4, 1.

151. Se crede că sfîntul Atanasie a împrumutat de la Origen ideea că Fiul este voinţa ipostaziată a Tatălui (*Contra Arianos* II, 31 Migne P.G., 26, 212, citat după H. Crouzel: *Origène*, p. 42).

Acest lucru trebuie să-l recunoască în primul rînd aceia care mărturisesc că nu există nimic nenăscut afară de Tatăl singur. Într-adevăr, trebuie avut grijă ca nimeni să nu se piardă în închipuirile absurde ale celor care cred în emanaţii [152], ciopîrţind în mai multe părticele firea divină, împărţind pe Dumnezeu-Tatăl în esenţe diferite. Or, a admite chiar şi numai pe departe aşa ceva despre o esenţă netrupească constituie nu numai ultima nelegiuire, ci şi cea mai mare nebunie ; iar pentru o judecată sănătoasă aşa ceva ar însemna să admiţi că esenţa netrupească a duhului ar putea fi tăiată în două sau în mai multe părţi. Mai curînd ar trebui să comparăm aceste lucruri cu voinţa care izvorăşte din cugetare, fără să se rupă de ea nici măcar parţial, fără să se despartă ori să se înstrăineze de ea, şi atunci trebuie să admitem că Tatăl a născut din veci pe Fiul, chipul Său, Care fiind din fire nevăzut, înseamnă că L-a născut în chip nevăzut.

Întrucît, într-adevăr, Fiul e Cuvîntul, nu trebuie să înţelegem nimic sensibil în El ; El e totodată şi Înţelepciunea însăşi, iar despre Înţelepciune nu se poate nici măcar presupune că ar exista ceva corporal în Ea ; în acelaşi timp El e şi «Lumina cea adevărată, care luminează pe tot omul care vine în lume» [153], dar desigur că în această calitate Ea nu are nimic comun cu lumina soarelui nostru. Aşadar, Mîntuitorul nostru este «chipul lui Dumnezeu cel nevăzut» [154], al Tatălui ; în raport cu Tatăl, El este Adevărul ; în schimb, în raport cu noi, cărora ne descoperă pe Tatăl, El e chipul cu ajutorul căruia cunoaştem pe Tatăl [155], Cel pe care «nimeni nu-L cunoaşte, decît numai Fiul şi cel căruia va voi Fiul să-i descopere» [156]. Descoperirea Lui se face prin aceea că Însuşi Se face cunoscut. Căci Cel care L-a cunoscut, Acela Îl şi recunoaşte pe Tatăl, potrivit propriului Său cuvînt : «Cel ce M-a văzut pe Mine a văzut pe Tatăl» [157].

## VII

Dar întrucît am pomenit mai înainte cuvîntul lui Pavel, care a spus că Fiul «este strălucirea slavei şi chipul fiinţei lui Dumnezeu» [158], să cercetăm atunci ce concluzii sînt de scos de aici. După evanghelistul

152. Προβολαί, prolationes, cuvînt intraductibil, zice Crouzel, *(ibidem)*, ceea ce s-ar putea oarecum imagina prin sfîrtecări, emanări.
153. In, 1, 9.
154. Col., 1, 15.
155. Acest text a fost înţeles greşit de Fer. Ieronim (*Ep.* 124, 2), la fel şi de Teofil al Alexandriei (*Epist.* 92), care au socotit că «chipul» nu ar putea reda întru totul «modelul» sau Adevărul absolut.
156. Mt., 11, 27.
157. In, 14, 9.
158. Evr., 1, 3.

Ioan, «Dumnezeeu este Lumină» [159]. Fiul cel Unul-Născut este așadar strălucirea acestei Lumini; pleacă din Ea, dar rămîne nedespărțit de Ea [160], așa cum pleacă raza din focarul luminos și «luminează toată făptura» [161]. Căci potrivit celor spuse de noi mai înainte — întrucît El e «Calea care duce la Tatăl» și întrucît e «Cuvîntul» care tălmăcește și vestește tainele înțelepciunii și cunoașterea întregii făpturi cugetătoare, apoi întrucît e și «Adevăr», «Viață» și «Înviere» — în acest chip trebuie să înțelegem și noi lucrarea acestei străluciri: într-adevăr, abia prin această strălucire putem cunoaște și pricepe ce este lumina în sine însăși. Întrucît această strălucire se împărtășește mai lin și mai blînd ochilor sensibili și slabi ai muritorilor, îi învață pe rînd și-i obișnuiește să se deprindă cu claritatea luminii, iar după ce va fi îndepărtat de la ei tot ce tulbură și împiedică privirea — după cuvîntul Domnului: «Scoate întîi bîrna din ochiul tău» [162], abia atunci îi face în stare să primească lumina în toată mărirea ei, făcîndu-Se prin aceasta El însuși «Mijlocitor» între oameni și lumină.

## VIII

Dar întrucît Hristos e numit de Apostol nu numai «strălucire a măririi» [163], ci și «chip al ființei lui Dumnezeu», n-aș crede că e fără rost să atrag atenția asupra întrebării: în ce măsură poate fi numită aici o altă ființă decît Dumnezeu [164] (căci pe nimeni altcineva nu putem înțelege aici decît pe El)? Să ne gîndim dacă nu cumva putem spune că Fiul lui Dumnezeu, Care e numit și «Cuvîntul» și «Înțelepciunea» Lui, El, Care singur cunoaște pe Tatăl și-L descoperă celor cărora vrea, adică celor care s-au învrednicit să primească «Cuvîntul» și Înțelepciunea prin aceea că le dă putere să înțeleagă și să cunoască pe Dumnezeu, dacă nu cumva, zic, Fiul însuși este întipărirea «chipului ființei lui Dumnezeu». Iar întrucît Înțelepciunea reproduce în Ea însăși ceea ce vrea să descopere altora, pentru ca de acum încolo ei să cunoască și să înțeleagă pe Dumnezeu, Ea poate fi numită cu adevărat «chip al ființei lui Dumnezeu».

Ca să înțelegem mai deplin cum poate fi Mîntuitorul «chip al ființei lui Dumnezeu», să luăm o pildă, care chiar dacă nu exprimă deplin și exact problema despre care tratăm, s-ar părea că e potrivită tocmai pentru că Fiul, Care era sub înfățișarea lui Dumnezeu, «S-a smerit pe

159. I In, 1, 5.
160. Deofiinţimea Tatălui şi Fiului.
161. In, 1, 9.
162. Mt., 7, 5.
163. Evr., 1, 3.
164. În text: «praeter ipsam Dei subsistentiam», ceea ce se poate traduce cu ὑπόστασις sau persoană.

Sine» [165], iar prin această golire de Sine a vrut să ne arate deplinătatea dumnezeirii. Să presupunem [166] că s-ar fi confecționat o statuie atît de mare încît să încapă în volumul ei lumea întreagă și că n-ar putea fi văzută de nimeni din pricina imensității ei, iar alături de ea s-ar fi confecționat și altă statuie întru totul asemenea celeilalte prin configurația mădularelor și prin trăsăturile feței, prin concepție și material, doar că era mai mică : cei care nu puteau aprecia și contempla pe cea dintîi din pricină că era prea uriașă au putut face acest lucru contemplînd pe cea mică și închipuindu-și că au văzut totuși și pe cea mare, întrucît ele fuseseră confecționate exact la fel în privința raportului dintre mădulare și față, dintre concepție și material.

Tot așa ceva a făcut și Fiul, cînd S-a deșertat pe Sine de egalitatea cu Tatăl ca să ne arate drumul cunoașterii, devenind astfel «chipul ființei lui Dumnezeu», iar noi, care nu putem privi mărirea Luminii celei preacurate care se află în mărirea dumnezeirii Sale, prin faptul că Hristos S-a făcut pentru noi strălucire a Lui, am ajuns și noi să vedem lumina dumnezeiască, contemplînd strălucirea ei. Desigur, comparația celor două statui, atunci cînd o raportăm la lumea fizică, nu trebuie să aibă alt înțeles decît că, limitînd pe Fiul lui Dumnezeu la cadrele restrînse ale unui corp omenesc, am putea să recunoaștem, pe temeiul unor fapte și al unei puteri asemănătoare, măreția nesfîrșită și nevăzută a lui Dumnezeu-Tatăl, Care era de față în El, după cum spusese apostolilor Săi : «Cel ce M-a văzut pe Mine a văzut pe Tatăl» [167], iar în alt loc : «Eu și Tatăl una sîntem» [168]. Și tot în acest chip trebuie înțelese și cuvintele : «Tatăl este în Mine și Eu în Tatăl» [169].

## IX

Acum să cercetăm și ce vor să însemneze cuvintele scrise pe care le citim în *Cartea Înțelepciunii lui Solomon* în legătură cu Înțelepciunea [170] : «Ea e suflul puterii lui Dumnezeu, ea e curată revărsare a slavei Celui Atotputernic și strălucirea luminii celei veșnice și oglinda fără pată a lucrării lui Dumnezeu și chipul bunătății Sale». Atribuind lui Dumnezeu cinci denumiri și desemnînd prin fiecare cîte un atribut al

165. Fil., 2, 6.

166. Presupunerea cu cele două statui, una uriașă, invizibilă din pricina mărimii, alta întru toate asemenea celeilalte, cea dintîi asemănîndu-o cu Tatăl, a doua cu Fiul, Care «S-a smerit pe Sine» ca să poată fi înțeles, — această «presupunere» e socotită de Ieronim ca forțată. Poate că Origen voia să sublinieze «chenoza» sau smerenia lui Hristos. E drept că aici se resimte în traducerea lui Rufin că el a intervenit, «comentînd».

167. In, 14, 9.

168. In, 10, 30.

169. In, 10, 38.

170. Înț. Sol., 7, 25.

Înţelepciunii lui Dumnezeu, Solomon afirmă că, într-un anumit fel, Ea participă la fiecare din aceste atribute. Astfel, el vorbeşte despre «puterea lui Dumnezeu», despre «mărirea Lui», despre «Lumina veşnică», despre «lucrarea» şi despre «bunătatea» Lui. Dar despre Înţelepciune nu spune că ar fi un «suflu al măririi Celui Atotputernic sau al luminii celei veşnice» sau al lucrării Tatălui ori a bunătăţii Lui, căci nu s-ar potrivi să numim astfel de atribute «suflu», ci Solomon se exprimă corect spunînd că «Înţelepciunea e suflul puterii lui Dumnezeu» [171]. Iar prin «puterea lui Dumnezeu» [172] trebuie să înţelegem ceea ce-L face pe El tare, cea prin care orînduieşte, păstrează şi conduce întreaga lume văzută şi nevăzută, prin care e în stare să poarte de grijă de toate: puterea Lui e unită şi nelipsită în toate acestea. Şi «suflul puterii» şi aşa zicînd tăria acestei puteri mari şi nesfîrşite a dobîndit oarecum o existenţă de-sine-stătătoare [173]. De fapt, el îşi are izvorul în putere, aşa cum şi voinţa izvorăşte din cugetare, dar, pe deasupra, chiar voinţa lui Dumnezeu însuşi se acoperă în puterea lui Dumnezeu. În felul acesta ea e parcă o a doua putere de-sine-stătătoare şi, după cum zice Scriptura, «suflul puterii» primare şi nenăscute a lui Dumnezeu, menţinînd din ea tot ce are şi ce este, căci n-a existat nici o clipită în care acest suflu să nu fi existat [174].

Iar dacă ar avea cineva să susţină că Înţelepciunea n-ar fi existat mai înainte, ci că Ea ar fi venit la fiinţă abia mai tîrziu, să ne spună acela de ce Tatăl, Care I-a dat fiinţa, nu a crat-O mai devreme. Şi dacă I-a rînduit la un moment dat un început, cînd acest suflu s-a pornit din puterea lui Dumnezeu, atunci îl vom întreba iarăşi de ce n-a avut loc acest lucru înaintea acelui «început» de care se vorbeşte? Şi astfel, tot căutînd într-una ceea ce s-a întîmplat «mai înainte» şi împingînd tot mai departe întrebările vom ajunge la urmă să înţelegem că, întrucît Dumnezeu nu a fost niciodată lipsit de putere şi de voinţă, nu a existat niciodată temei sau pricină ca Dumnezeu să nu fi fost în stare vreodată să nu facă binele pe care-l dorea. Acest fapt ne arată că acest «suflu al puterii lui Dumnezeu» a existat în toată vremea şi că n-a avut nici un alt început decît pe Dumnezeu însuşi. Iar ceea ce spune Apostolul, cînd zice că «Hristos este puterea lui Dumnezeu», nu trebuie să numim numai« suflu al puterii lui Dumnezeu», ci «putere din puterea» Lui.

171. *Com. Ioan*, XIII, 25; 153, 9.

172. Despre Hristos ca «Putere» au scris: Iustin (*Dialog*, 128, trad. rom., p. 282), Teofil (*Autolic*, II, 10, trad. rom., p. 302) şi alţii. La Origen, *Com. Ioan*, I, 33 (38): 242; XX, 15 (13): 120 etc.

173. *Com. Ioan*, X, 37 (21): 246.

174. I Cor., 1, 24. Aici se pare că avem formulată pentru prima oară celebra expresie pe care sfîntul Atanasie o opunea arienilor: οὐκ ἦν ὅτε οὐκ ἦν.

## X

Dar să examinăm şi ceea ce vor să spună şi celelalte cuvinte ale lui Solomon, în care se afirmă că «Înţelepciunea este revărsarea curată a slavei Celui Atotputernic» [175]. Mai întîi să vedem ce vor să spună cuvintele «slava Celui Atotputernic», iar după aceea, şi ce înseamnă «revărsarea» ei. După cum nu poate să existe tată fără fiu, stăpîn fără moşie şi fără slujitor, tot aşa nu poate exista un Dumnezeu Atotputernic, fără supuşi asupra cărora să-Şi exercite puterea, aşa încît pentru a dovedi existenţa unui Dumnezeu Atotputernic trebuie ca El să existe într-adevăr. Căci dacă ar vrea cineva să fi trecut veacuri sau răstimpuri îndelungate (oricum ar fi ele numite) în care nu a fost nimic creat din cele ce s-au creat mai tîrziu, atunci fără îndoială că acela ar ajunge la concluzia că în acele timpuri sau veacuri Dumnezeu nu era atotputernic, ci S-a făcut abia mai tîrziu după ce a avut asupra cui să-Şi arate puterea. De aici s-ar deduce desigur că El însuşi ar fi făcut un progres, ajungînd de la mai rău la mai bine, dacă ar fi preferabil pentru El să fie atotputernic decît să nu fie deloc [176].

Dar nu este oare fără sens, chiar numai să presupui, că Dumnezeu n-avea ceea ce se cuvenea să aibă şi că ar fi progresat pînă să ajungă să aibă? Dacă n-a existat niciodată vreme în care El să nu fi fost atotputernic, ar trebui în mod obligator să fi existat tot ceea ce-L face să fie numit atotputernic şi să fi existat în tot timpul supuşi asupra cărora să-Şi exercite stăpînirea, supuşi peste care să fi domnit aşa cum domneşte un rege sau un prinţ; despre acest lucru vom vorbi mai amănunţit în locul unde vom vorbi despre creaturi.

Acum, însă, întrucît e vorba despre Înţelepciune, sînt de părere că trebuie evidenţiat, chiar şi mai pe scurt, modul în care Înţelepciunea poate fi socotită o «revărsare curată a slavei Celui Atotputernic» pentru ca nu cumva atributul «Cel Atotputernic» să apară în Dumnezeu înainte de a fi născut Acesta Înţelepciunea [177] în calitatea Lui de părinte, întrucît Înţelepciunea, adică Fiul lui Dumnezeu, este tocmai această «revărsare curată a slavei lui Dumnezeu». Cel care ar vrea să presupună

175. Înţ. Sol., 7, 25. Rufin a tradus incomplet noţiunea Παντοκράτωρ, fapt care nu puţin a tras în cumpănă controversa origenistă. Crouzel, *Origène*, p. 48.

176. Koetschau citează aici (G.C.S. I, p. 41) după un rezumat făcut de Metodie de Olimp în *Xenon sau despre creaturi*. Aşa cum ni l-a păstrat într-un fragment Fotie, în *Biblioteca* sa (cod. 235), acest pasaj s-ar putea interpreta ca şi cum Dumnezeu S-ar fi schimbat creînd lumea mai tîrziu. În fond, credem că Origen se referea aici la sfatul Înţelepciunii veşnice a lui Dumnezeu, pe care n-o putem concepe decît ca avînd atributul atotputerniciei. El s-a exprimat mai explicit cînd a vorbit despre rolul Fiului în cadrul Sfintei Treimi (I, 4, 3—5) şi unde se arată că «toate prin El s-au făcut», cum spunea evanghelistul Ioan (1, 3).

177. Toate aceste ἐπίνοιαι sau sinonime ale lui Hristos (Înţelepciunea, Cuvîntul etc.) se referă la planul veşnic, nu la cel temporal.

așa ceva să audă ce spune limpede Scriptura (Veche) atunci cînd zice :[178] «Toate cu înțelepciune le-ai făcut» și ce ne învață și Evanghelia :[179] «Toate prin El s-au făcut și fără de El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut». Prin urmare să se înțeleagă că numirea de «Cel Atotputernic» nu poate fi în Dumnezeu mai veche decît cea de Părinte, căci într-adevăr, prin Fiul Său, Tatăl a devenit «Cel Atotputernic».

Dar întrucît Scriptura spune că există o slavă a Celui Atotputernic, din care a izvorît și Înțelepciunea, trebuie să înțelegem că și Înțelepciunea e legată de slava cea atotputernică, întrucît pentru ea e numit Dumnezeu «Cel Atotputernic». Prin Înțelepciune, adică prin Hristos, are Dumnezeu stăpînire peste toate lucrurile și nu numai prin autoritatea Lui de Stăpîn, ci și prin supunerea de bună voie a supușilor Săi. Tatăl și Fiul au una și aceeași atotputernicie, după cum și Mîntuitorul este El însuși unul și același Dumnezeu împreună cu Tatăl. Așa vorbește Ioan în *Apocalipsă :* «Așa zice Domnul Dumnezeu, Cel ce este, Cel ce era și Cel ce vine, Atotțiitorul»[180]. Cel care va veni, ar putea El să fie altul decît Hristos ? După cum nimeni nu trebuie să se poticnească de faptul că Tatăl e Dumnezeu și de faptul că și Mîntuitorul e Dumnezeu, tot astfel, întrucît Tatăl e numit «Atotputernicul», nimeni nu trebuie să se tulbure pentru faptul că și Fiul este numit «Atotputernicul»[181]. Corespunde așadar adevărului ceea ce a zis El către Tatăl : «Toate ale Mele sînt ale Tale și ale Tale sînt ale Mele și M-am preamărit întru ei»[182]. Iar dacă tot ce este al Tatălui este și al lui Hristos, printre atributele pe care le aflăm în Tatăl este și atotputernicia : or, fără nici o îndoială se cade ca și Fiul cel Unul-Născut să fie «atotputernic» pentru ca tot ce are Tatăl să le aibă așijderea și Fiul.

Iar cît despre adaosul «și M-am preamărit întru ei», într-adevăr, «întru numele lui Iisus tot genunchiul să se plece, al celor cerești, al celor pămîntești și al celor de dedesubt. Și să mărturisească toată limba că Domn este Iisus Hristos, întru slava lui Dumnezeu-Tatăl»[183]. Așadar, înțelepciunea lui Dumnezeu este Ea însăși o revărsare sau o emanație curată și limpede a măririi lui Dumnezeu Celui Atotputernic, fiind preamărită ca revărsare a atotputerniciei și slavei Sale.

Și ca să înțelegem și mai limpede ce este slava cea atotputernică, mai adăugăm aici cîteva cuvinte. Dumnezeu Tatăl e atotputernic întrucît

178. Ps 103, 24.
179. In, 1, 3. E afirmat aici Sfatul și voința veșnică a Înțelepciunii și Cuvîntului dumnezeiesc, în care se cuprindeau rațiunile universului întreg.
180. Apoc., 1, 8.
181. Întrucît izvorul e tot numai unul, Tatăl, însă unitatea de voință și de lucrare este veșnică.
182. In, 17, 10.
183. Fil., 2, 10—11.

stăpînește tot, cerul și pămîntul, soarele, luna și stelele, precum și peste tot ce se află pe ele. Stăpînirea Și-o exercită însă prin Cuvîntul Său, întrucît «întru numele lui Iisus tot genunchiul se pleacă, al celor cerești, al celor pămîntești și al celor de dedesubt» [184]. Or, dacă tot genunchiul se pleacă în fața lui Iisus, fără nici o îndoială că lui Iisus Îi este supus totul, El este cel care Își exercită stăpînirea peste tot, și prin El toate sînt supuse Tatălui : toate se supun prin mijlocirea Înțelepciunii, adică prin Cuvînt [185] și prin judecată, iar nu prin silă și constrîngere. De aceea, și slava Lui constă în faptul că în mîna Lui ține toate. Slava cea preacurată și prealimpede a atotputerniciei (dumnezeiești) constă tocmai în aceea că totul se supune cu judecată și cu înțelepciune, iar nu prin silă și strictețe. Nu întîmplător numim slava lui Dumnezeu «cea preacurată și prealimpede», ci ca s-o deosebim de cea care nu poate fi numită hotărît și pe față «slavă». În realitate, nici o fire supusă schimbării sau alterării [186], chiar dacă ea a ajuns să fie preamărită prin opere de dreptate și de înțelepciune, pentru simplul motiv că dreptatea și înțelepciunea ei este numai întîmplătoare (iar ceea ce-i întîmplător poate și cădea), nici una din acestea, zic, nu poate avea o slavă adevărată și curată. În schimb, Înțelepciunea lui Dumnezeu, Fiul Său Cel Unul-născut, pentru că este cu totul statornic și neschimbător, întrucît are bunătate deplină sădită în însăși ființa Sa, pentru toate acestea slava Lui poate fi numită curată și limpede.

XI

În al treilea rînd, Înțelepciunea mai e numită «strălucirea luminii celei veșnice» [187] și puterea Ei de expresivitate am subliniat-o mai înainte, cînd am vorbit despre comparația cu soarele și cu strălucirea razelor lui [188] arătînd, după cît ne ajutau puterile, cum trebuie să o înțelegem. Acum vom mai adăuga doar cîteva vorbe. La dreptul vorbind numim perpetuu sau veșnic ceva ce n-a început să existe și care nu va înceta să fie ceea ce este [189]. Acest lucru îl exprimă evanghelistul Ioan atunci cînd zice [190] că «Dumnezeu este lumină». Într-adevăr Înțelepciunea e strălucirea luminii Lui nu numai în calitatea ei de a lumina, ci și întrucît ea e lumină veșnică : în modul acesta Înțelepciunea este în același timp și strălucire veșnică și strălucire a veșniciei. Dacă această afirmație va fi înțeleasă după cum se cuvine, atunci va reieși limpede

184. *Ibidem.*
185. Fiul, Logosul, Cuvîntul sau Sfatul veșnic al lui Dumnezeu.
186. Vezi Crouzel, *Origène*, *op. cit.*, p. 52.
187. Înț. Sol., 7, 25.
188. I, 1, 6 (Despre Tatăl) ; I, 2, 7 (Despre Fiul).
189. Așa cum zice în alt loc (*Omil. Ier.*, IX, 4).
190. 1, 5 ; 9, 5.

că ființa Fiului vine de la Tatăl însuși, dar nu în timp și nu după un anumit început — cum am mai spus-o — ci chiar de la Dumnezeu însuși.

## XII

Dar Înțelepciunii I s-a mai dat și atributul de «oglindă fără pată a lucrării lui Dumnezeu» [191]. Însă va trebui să precizăm și aici mai întîi ce este în fond lucrarea puterii lui Dumnezeu. Ea este, așa zicînd, energia sau puterea prin care acționează Dumnezeu atunci cînd creează, cînd poartă de grijă de toate, cînd judecă ori cînd rînduiește și îndrumă toate la vremea lor. După cum mișcările și gesturile celui ce privește într-o oglindă produc și ele un chip care se mișcă și care are aceleași mișcări și aceleași gesturi fără absolut nici o deosebire față de «original», tot așa trebuie să înțelegem că acționează și Înțelepciunea după voia ei proprie atunci cînd o numim «oglindă fără pată» a puterii lucrării părintești. De aceea vorbește despre Sine și Domnul nostru Iisus Hristos, în calitatea Lui de Înțelepciune a lui Dumnezeu, atunci cînd zice: «Cele ce face Tatăl, acestea le face și Fiul întocmai» [192], la care adaugă: «Fiul nu poate să facă nimic de la Sine, dacă nu va vedea pe Tatăl făcînd» [193]. Iar întrucît Fiul nu se deosebește, nici nu diferă întru nimic de Tatăl cînd e vorba de puterea lucrărilor Lui [194] și întrucît lucrarea Fiului nu este alta decît cea a Tatălui, ci e — ca să zicem așa — una și aceeași mișcare în amîndouă, Fiul e numit «oglindă fără pată» ca să ne dea să înțelegem că nu există nici o neasemănare între Fiu și Tată. Unii vorbesc de asemănare, de imitare a dascălului de către ucenic, iar alții [195] spun că Fiul a executat în materia corporală ceea ce Tatăl plăsmuise înainte în substanțele spirituale; dar cum ar fi cu putință așa ceva, din moment ce Evanghelia nu spune că Fiul săvîrșește lucrări asemănătoare, ci că aceleași lucrări le face și El întocmai? [196]

## XIII

Ne mai rămîne să căutăm ce este «chipul bunătății Sale» [197]. După părerea mea, s-ar cuveni să-i dăm același înțeles pe care l-am exprimat mai înainte în legătură cu chipul care se formează în oglindă. Principala bunătate este fără îndoială Tatăl: din ea S-a născut Fiul, Care este în toate privințele «chipul bunătății Sale» [198]. Într-adevăr, nu există în

191. Înț. Sir., 7, 22.
192. In, 5, 19.
193. *Ibidem.*
194. Aici I, 2, 10; *C. Cels.*, VIII, 1.
195. Prin «unii» Origen înțelege aici pe valentinieni, care socot lumea fizică drept creația lui Demiurg, iar pe cea spirituală (pliroma), creația Tatălui.
196. In, 5, 19.
197. Înț. Sol., 7, 26.
198. *Com. Mat.*, XV, 10.

Fiul altă bunătate decît cea care este în Tatăl. Acesta-i motivul pentru care Mîntuitorul zice, pe bună dreptate, în Evanghelie : [199] «nimeni nu este bun decît numai Unul Dumnezeu, Tatăl». Prin aceasta trebuie să înţelegem că Fiul nu are altă bunătate decît numai aceea care este în Tatăl. Şi mai e numit Fiul, pe bună dreptate, chipul Său, pentru că nu vine din alt loc decît din această bunătate, care e şi începutul, pentru ca să nu se vadă în Fiul altă bunătate decît cea care e în Tatăl, iar nu o bunătate străină sau diferită. De aceea nu trebuie luate drept blestem cuvintele «nimeni nu e bun decît numai Unul Dumnezeu Tatăl», ca şi cum am vedea aici o tăgăduire a bunătăţii lui Hristos sau a Duhului Sfînt, ci — după cum s-a spus mai înainte — trebuie să situăm în Tatăl bunătatea primordială : Fiul, Care Se naşte din El, sau Duhul, Care purcede din El [200] reproduc în Ei, fără îndoială, firea (autentică) a acestei bunătăţi care este în Izvorul din care S-a născut Fiul şi din care a purces Duhul Sfînt.

Dacă atributul «bun» s-a dat de către Scripturi şi altor fiinţe, fie că erau îngeri, oameni, slujitori, comoară chiar, în toate aceste cazuri s-a vorbit în sens larg, fiind vorba doar de o bunătate întîmplătoare, nu de una substanţială [201]. Ar fi o muncă ieşită din comun — într-o altă lucrare şi cu altă ocazie — să strîng toate numirile care se atribuie Fiului lui Dumnezeu [202], ca de pildă : «Lumina cea adevărată», «Uşa», «Dreptatea», «Sfinţirea», «Răscumpărarea», precum şi multe altele, şi să expun din ce cauze, cu ce scop şi cu ce simţăminte au fost întrebuinţate fiecare din ele de către Fiul (lui Dumnezeu). Dar ne mulţumim deocamdată cu cele pe care le-am discutat mai înainte şi cu aceasta trecem să cercetăm şi alte subiecte.

## 3. DESPRE DUHUL SFÎNT [203]

### I

Continuîndu-ne expunerea, să cercetăm acum pe scurt ceea ce putem spune despre Duhul Sfînt. Toţi cei care cred într-un fel oarecare că există o providenţă mărturisesc că există un Dumnezeu nenăscut

199. Mc., 10, 18.

200. Termenul tehnic procedens (= ἐκπορεύων) poate să fi fost creat de Rufin, dat fiind că Origen spusese însuşi (I, prefaţă 4 şi aici, mai jos : I, 3, 3) că nu ştie cum să exprime originea Duhului.

201. I, 1, 6 (pentru Tatăl), I, 2, 7 (pentru Fiul).

202. Pe care a şi făcut-o în *Com. Ioan*, I, 21—22 (23) : 125—150, tradus de noi în volumul anterior al colecţiei prezente.

203. Acest capitol este prima încercare asupra pnevmatologiei creştine. (Crouzel, *Origène*, p. 56). Păgînii nu au avut nici cea mai mică idee despre existenţa ipostasului divin al Duhului Sfînt ; numai Scriptura Sfîntă a vorbit despre El, chiar dacă nu spune în ce constă «purcederea» Lui. Oricum, veşnicia Lui e ceva mai presus de orice îndoială.

care a creat lumea şi o conduce, recunoscîndu-L ca părinte al întregii lumi. Că acest Dumnezeu are şi un Fiu, nu sîntem singurii care o spunem, cu toate că ar părea destul de straniu şi greu de crezut să socotim aşa ceva despre cei care, la greci şi la barbari, sînt consideraţi filozofi. Cu toate acestea, chiar şi unii din ei par a fi de această părere întrucît spun că lumea a fost creată prin Cuvîntul şi Cugetarea lui Dumnezeu [204]. În ce ne priveşte, potrivit învăţăturii, care după convingerea noastră izvorăşte din inspiraţia dumnezeiască, credem că nu există altă posibilitate de a da despre Fiul lui Dumnezeu o explicaţie mai înaltă şi mai potrivită despre dumnezeirea Lui şi de a-L face cunoscut oamenilor, decît pe baza Sfintei Scripturi, care a fost inspirată de Duhul Sfînt şi care cuprinde Evangheliile şi scrierile apostolice, precum şi Legea şi Proorocii, cum le-a înşirat Însuşi Hristos [205]. Cît despre fiinţa de-sinestătătoare care este Duhul Sfînt, nimeni n-a putut-o măcar bănui, afară bineînţeles de cei familiarizaţi cu Legea şi cu Proorocii şi de cei care mărturisesc credinţa în Hristos [206]. Căci chiar dacă nimeni nu este în stare să vorbească cum s-ar cuveni nici măcar despre Dumnezeu-Tatăl, totuşi despre El putem să ne facem o anumită părere pe baza făpturilor văzute pe care ni le-a lăsat, precum şi din ceea ce se poate vedea în chip firesc cu ajutorul minţii omeneşti : or, despre toate acestea ne vorbesc mărturiile pe care ni le oferă Sfînta Scriptură. Cît priveşte, însă, pe Fiul lui Dumnezeu, cu toate că pe El nu-L cunoaşte nimeni decît Tatăl, cugetarea omenească înţelege totuşi ceea ce trebuie să gîndim despre El : în această privinţă nu este vorba numai de mărturiile Noului Testament, ci şi de ale Vechiului Testament, raportînd în chip figurat la Hristos faptele sfinţilor, ceea ce ne ajută să cunoaştem atît firea divină, cît şi pe cea umană pe care a îmbrăcat-o [207].

---

204. Origen citează el însuşi, în *C. Cels.*, VI, 8, una din epistolele lui Platon : II, pag. 312—313 ; altă dată (*C. Cels.*, VI, 18), epistola lui Platon (VI, pag. 323 d) în care credea că vede un fel de Logos sau suflet conducător al lumii. Alţi cercetători s-au gîndit mai curînd la stoici sau la direcţia aşa numită hermetică (Informaţii, la Görgemanns, *op. cit.*, p. 159). Origen vede o apropiere între logosul stoic şi Cuvîntul divin.

205. Fără Scriptură nu există cunoştinţă sigură. Aici, I, 7, 1 ; 4 ; apoi *Omil. Ier.*, I, 1 (în volumul 6 al colecţiei de faţă, p. 346) etc.

206. Aşadar, nu se poate face nici o asemănare între Duhul Sfînt şi aşa numitul «suflet al lumii» din sistemul filozofic al neoplatonicienilor. Origen admite aşa ceva cel mult ca idee preexistentă, atunci cînd plasează în veşnicie sufletul uman al lui Hristos, ca Mire al Bisericii (Crouzel, *Origène*, p. 57).

207. A se vedea mai jos, IV, 1—3, cum trebuie înţelese proorociile Vechiului Testament cu privire la Hristos.

## II

Numeroase sînt pasajele Scripturilor care ne lămuresc ce este Duhul Sfînt [208]. Astfel spune David în psalmul 50 : «Duhul Tău cel sfînt nu-L lua de la mine» [209]; iar proorocul Daniel, la fel [210] : «Tu, Cel în care știu că locuiește Duhul lui Dumnezeu». Și în Noul Testament sîntem informați despre multe mărturii, după cum e momentul cînd se descrie pogorîrea Duhului Sfînt peste Hristos sau cînd, după Înviere, Mîntuitorul a suflat peste apostoli și le-a zis: «Luați Duh Sfînt» [211]. Tot așa cînd îngerul a vestit pe Maria [212] : «Duhul Sfînt Se va pogorî peste tine». Sau cum ne învață Pavel [213] : «nimeni nu poate să zică : Domn este Iisus — decît în Duhul Sfînt», iar, după cartea *Faptele Apostolilor*, apostolii împărtășeau, prin punerea mîinilor, Duhul Sfînt peste cei botezați [214].

Toate acestea ne ajută să înțelegem că puterea și vrednicia Duhului Sfînt e atît de mare, încît nu se poate realiza decît cu autoritatea întregii Sfinte Treimi [215] prin invocarea Tatălui, a Fiului și a Duhului Sfînt și astfel, pe lîngă Tatăl cel nenăscut și pe lîngă Fiul cel Unul-Născut, se adaugă acum și numele Duhului Sfînt. Nu trebuie să ne mirăm, așadar, spre a ne da seama de măreția Duhului Sfînt, cînd auzim că «celui ce va zice cuvînt rău împotriva Fiului Omului se va ierta lui, dar celui care va zice împotriva Duhului Sfînt nu i se va ierta lui nici în veacul acesta, nici în cel ce va să fie» [216].

## III

Că totul a fost creat de Dumnezeu și că nu există ființă care să nu-și fi primit de la El existența, acest lucru e confirmat de multe pasaje din întreaga Scriptură care ne ajută să respingem și să combatem afirmațiile greșite ale unora, în legătură cu materia despre care cred că ar fi deopotrivă veșnică cu Dumnezeu [217], iar în legătură cu sufletele,

208. În *Apologie*, Pamfil spunea mai clar : «Iată mărturiile că Duhul Sfînt nu-i creatură».

209. Ps. 50, 13.

210. Dan., 4, 6.

211. In, 20, 22 ; *Com. Mat.*, XII, 11 ; XVI, 15.

212. Lc., 1, 35.

213. I Cor., 12, 3.

214. Fapte, 3, 18.

215. Au fost cercetători care au pus la îndoială folosirea de către Origen a termenului τριάς, socotind că Rufin ar fi adăugat «trinitas» de la sine. Sub formulă baptismală, totuși, în cîteva locuri, ea nu poate fi pusă la îndoială : *Com. Ioan*, VI, 33, 17 ; 166 ; *Omil. Ierem.*, II, 3, (în traducerea noastră, p. 364). Oricum, faptul că Origen distinge foarte clar persoanele treimice de lumea creaturilor dovedește că el avea noțiunea clară a Treimii chiar și dacă n-ar fi formulat-o explicit totdeauna.

216. Mt., 12, 32, pasaj explicat aici, mai jos : I, 3, 7.

217. Veșnicia materiei a fost combătută de primii scriitori creștini : Teofil de Antiohia (*Autolic*, II, 3, traducere română, p. 295), Irineu (*Adv. haer.*, II, 10, 4), Origen (*Com. Ioan*, 1, 17 (18), 103).

care ar fi nenăscute [218], spun că, chiar dacă Dumnezeu nu le-a adus la viață, totuși ar fi sădit în ele calitatea și specificul vieţuirii [219], căci și în cărticica *Păstorul* sau a «îngerului pocăinței», scrisă de Herma, stă scris : «Mai întîi de toate, crede că este un singur Dumnezeu, Care a creat toate și le-a întocmit, Care le-a adus pe toate de la neființă la ființă, Care cuprinde toate, dar numai El e necuprins» [220]. Dar în Scripturile Sfinte [221] n-am putut afla pînă acum nici un cuvînt care să ne spună că Duhul Sfînt ar fi fost făcut sau creat, nici măcar în felul în care am auzit pe Solomon vorbind despre Înțelepciune sau, după lămuririle pe care le-am dat despre Viață, despre Cuvînt și despre alte numiri atribuite Fiului lui Dumnezeu [222]. «Duhul lui Dumnezeu, Care Se purta pe deasupra apelor», cum e scris la începutul creării lumii, nu cred să fie altul decît Duhul Sfînt, după cîte pot pricepe și după cum am arătat cînd am tîlcuit acest pasaj [223], desigur nu după interpretarea lui literală, ci după înțelesul duhovnicesc.

## IV

Cîțiva din predecesorii noștri [224] au băgat de seamă că, pretutindeni în Noul Testament unde Duhul e amintit fără adjectiv, trebuie înțeles că e vorba despre Duhul Sfînt. De pildă : «rodul Duhului este dragoste, bucurie, pace...» [225]. La fel, în alt loc [226] : «După ce ați început în Duh, căutați acum desăvîrșirea în trup ?». Aceeași observație credem că e valabilă și în Vechiul Testament. De pildă : «Cel care a dat suflare poporului de pe pămînt și duh celor ce umblă în întinsul lui» [227]. Fără îndoială că și cel ce calcă cu picioarele pămîntul, adică cel pămîntean și cel purtător de trup, se împărtășește de Duhul Sfînt, pe Care-L primește de la Dumnezeu. Un învățat evreu spunea chiar că cei doi serafimi, pe care Isaia îi descria avînd șase aripi, care strigă unul către altul : «Sfînt,

218. Origen combate această învățătură tipic platonică, potrivit căreia sufletul ar fi o parte din substanța divină închisă în trup (*Fedra*, 245 cd.). Aceste afirmații au fost combătute de teologii creștini Irineu (*Adv. haer.*, II, 34, 2), Tertulian (*De anima*, 24, «P.S.B.» 3).

219. *C. Cels.*, IV, 30.

220. Herma, *Păstorul, Porunca* 1 (în traducere românească. «P.S.B.», I, București, 1979, p. 247).

221. Cartea lui Enoh e citată de Origen de mai multe ori, deși el nu a socotit cartea lui Enoh între cărțile canonice.

222. Aici editorul berlinez (Koetschau, *op. cit.*, p. 52) crede că textul ar fi întrerupt ; de aceea caută să-l completeze cu un fragment grecesc din Epifanie (*Haer.*, 64, 5) și Iustinian (*Mansi*, IX, 489).

223. Lucrarea vizată aici e *Comentarul la Facere*, din care nu ni s-au păstrat decît puține fragmente.

224. E regretabil că nu știm la care exegeți se referă aici Origen.

225. Gal., 5, 22.

226. Gal., 3, 3.

227. Is., 42, 5.

Sfînt, Sfînt e Domnul Savaot», ar fi Fiul cel Unul-Născut și Duhul Sfînt [228]. Noi însă credem că și în cîntarea lui Avacum [229], unde se spune «în mijlocul a doi viețuitori (sau a două căi) te vei cunoaște», tot despre Hristos și despre Duhul Sfînt s-a vorbit.

Toată cunoștința pe care o avem despre Tatăl prin descoperirea Fiului se face cunoscută în Duh Sfînt, după cum și unul și celălalt din cei numiți de prooroc «viețuitori» sau «căi» sînt temeiuri ale cunoștinței despre Dumnezeu Tatăl. Precum s-a zis despre Fiul că «nimeni nu cunoaște pe Tatăl decît numai Fiul și cei cărora va voi Fiul să-i descopere» [230], tot așa vorbește Apostolul și despre Duhul Sfînt: «nouă ni le-a dezvăluit Dumnezeu prin Duhul Său, fiindcă Duhul toate le cercetează, chiar și adîncurile lui Dumnezeu» [231]. Și tot așa și în Evanghelie, atunci cînd Mîntuitorul le amintește apostolilor învățăturile dumnezeiești cele mai adînci, pe care ei nu le puteau pricepe [232]: «încă multe am a vă spune, dar acum nu puteți să le purtați. Iar cînd va veni Acela, Duhul Adevărului, vă va călăuzi la tot adevărul, că din al Meu va lua și vă va vesti». Așadar, trebuie să ne gîndim că, după cum Fiul, Care singur cunoaște pe Tatăl, Îl descoperă cui voiește, tot așa și Duhul Sfînt, Care e singurul în stare să «cerceteze și adîncurile lui Dumnezeu», și El Îl descoperă pe Dumnezeu cui va voi. Căci «Vîntul (Duhul) suflă unde voiește» [233].

Dar nu trebuie să ne închipuim că Duhul ar cunoaște numai în urma descoperirii aduse de Fiul. Căci dacă Duhul ar cunoaște pe Tatăl numai prin descoperirea Fiului ar însemna că El ar trece de la neștiință la știință. Or, ar fi un lucru necuviincios și nebunesc să mărturisești că pe de o parte crezi într-un Duh Sfînt, iar pe de alta Îl faci ignorant. Nu trebuie să credem că El a fost altceva înainte de a fi Duh Sfînt și că ar fi progresat pînă a ajuns să fie Duh Sfînt. Dacă am crede așa ceva ar fi tot una să spunem că într-o vreme cînd nu exista Duh Sfînt, nu era nici cine să-L cunoască pe Tatăl, că abia după ce a ajuns la cunoastere ar fi devenit Duh Sfînt. Dacă așa ar fi stat lucrurile, atunci El niciodată n-ar fi fost înțeles în unitatea Treimii [234] împreună cu Tatăl cel neschim-

228. Origen mai pomenește o dată mai încolo (IV, 3, 14) de un «haebreus doctor», dar nici atunci nu-i dă numele. Iustinian găsește cap de acuză pentru Origen nu atît în faptul identificării Fiului și Duhului cu cei doi serafimi, ci pentru că identificările ar fi fost puse în legătură cu citatul următor, din Avacum, 3, 2, unde cele două persoane treimice au fost puse în mijlocul a două vietăți ζώων>ζώον, din care ar fi ușor vizibil subordinaționismul lor.

229. Avac., 3, 2.

230. Mt., 11, 27.

231. I Cor., 2, 10.

232. In, 16, 12—13.

233. In, 3, 8 (Traducerea Bibliei Sinodale din 1914).

234. A se vedea aici, mai jos: I, 8, 3. A se reține cuvîntul «unitatea Treimii».

bat şi cu Fiul Său. Cu alte cuvinte, Duhul Sfînt a existat în tot timpul [235]. Folosim expresiile «în tot timpul» sau «a existat veşnic» sau orice alt termen cu semnificaţia temporală [236], dar totul trebuie înţeles în chip simplu şi cu îngăduinţă, căci înţelesurile lor sînt legate de timp, pe cînd cele de care vorbim noi, chiar dacă în cursul discuţiei apar ca temporale, în realitate ele depăşesc prin firea lor orice idee de semnificaţie temporală.

V

Cred că s-ar cădea să cercetăm acum pentru ce, atunci cînd ne «naştem din nou» în vederea mîntuirii, avem nevoie şi de Tatăl şi de Fiul şi de Duhul Sfînt, cu alte cuvinte nu putem primi mîntuirea fără participarea Sfintei Treimi, iar în al doilea rînd, pentru ce nu este cu putinţă să avem parte de Tatăl şi de Fiul, dacă nu ne împărtăşim şi de Duhul Sfînt. Fără îndoială că, dacă discutăm despre acest lucru, va fi nevoie să fixăm fiecărei persoane din Sfînta Treime care sînt lucrările specifice Tatălui, care Fiului, care Duhului. Cred că lucrarea Tatălui şi a Fiului se exercită atît asupra credincioşilor, cît şi asupra păcătoşilor, asupra oamenilor care gîndesc, cît şi asupra vieţuitoarelor fără grai, ba chiar şi asupra celor care nu sînt, cu un cuvînt, asupra a tot ce există. În acelaşi timp însă, lucrarea Duhului Sfînt nu se referă în nici un caz la lumea neînsufleţită sau dacă, chiar însufleţită, e totuşi lipsită de grai, după cum nu o întîlnim nici la fiinţele cugetătoare, dar cufundate în răutate în aşa chip încît nu se mai pot întoarce nicicum înspre bine. Cu alte cuvinte, socot că acţiunea Duhului Sfînt nu devine lucrătoare decît asupra celor care se întorc spre mai bine şi umblă pe căile lui Hristos Iisus, adică asupra celor care săvîrşesc binele şi rămîn în Dumnezeu [237].

VI

Că lucrarea Tatălui şi a Fiului se exercită atît asupra sfinţilor, cît şi asupra păcătoşilor, reiese din faptul că toate fiinţele cugetătoare au părtăşie comună cu Logosul dumnezeiesc sau Raţiunea Lui [238], de aceea poartă în ele, aşa zicînd, seminţele Înţelepciunii şi ale Dreptăţii, sub care, în ultimă instanţă, înţelegem tot pe Hristos. De la Cel care există

235. A se vedea o idee similară şi în *Omil. Num.*, XI, 8.

236. A se vedea tot în această lucrare, IV, 4, 1. Aceleaşi sînt argumentele folosite ulterior de Biserică, împotriva arienilor.

237. Este o opinie pe care învăţătura Bisericii nu a reţinut-o, căci — după cum ştim — Tradiţia afirmă pretutindenea prezenţa Sfîntului Duh şi lucrarea Sa mîntuitoare.

238. În sensul că fiinţele cugetătoare îşi au raţiunea lor de la însăşi Raţiunea Divină.

cu adevărat, așa cum a vorbit prin Moise : «Eu sînt Cel ce sînt» [238 bis], își trag părtășia toate ființele. Această părtășie a Tatălui se dă tuturor, drepților și păcătoșilor, ființelor cugetătoare și necugetătoare, tuturor, în orice stare ar fi [239]. Într-adevăr, și apostolul Pavel ne arată că toți avem părtășie cu Hristos, atunci cînd scrie : «Să nu zici în inima ta : Cine se va sui la cer ca adică să coboare pe Hristos ? Sau : cine se va coborî întru adînc ca să ridice pe Hristos din morți ? Dar ce zice Scriptura ? Aproape este de tine cuvîntul, în gura ta și în inima ta» [240]. Prin aceasta Apostolul lasă să se întrevadă că Hristos este în inima tuturor, întrucît e Cuvînt, prin a Cărui participare și devin ele cugetătoare. Iar dacă se spune mai departe în Evanghelie [241] : «De n-aș fi venit și de nu le-aș fi vorbit, păcat nu ar avea ; dar acum n-au cuvînt de dezvinovățire pentru păcatul lor», e ușor de înțeles, pentru cei ce știu explica, pînă la ce moment omul nu are păcat și de la ce vîrstă devine supus păcatului, întrucît păcatul omenesc se săvîrșește după măsura în care se face uz de rațiune, adică din clipa în care sîntem în stare să judecăm și să cunoaștem și de cînd judecata sădită în lăuntrul nostru face în mod conștient deosebire între bine și rău ; iar dacă, odată ce am început să știm ce este rău, noi totuși îl săvîrșim, atunci sîntem învinuiți de păcat [242]. Acest lucru voiau să-l evidențieze cuvintele : «acum nu mai au dezvinovățire pentru păcatul lor», întrucît Cuvîntul dumnezeiesc le-a arătat odată în cugetul lor în ce constă deosebirea dintre bine și rău, așa încît ar trebui să fugă și să se îndepărteze de rău. Scrie doar Scriptura : «cine știe să facă ce e bine și nu face, păcat are» [243].

În același timp, însă, nici un om nu-i cu totul în afară de participarea lui Dumnezeu ; Evanghelia ne învață acest lucru prin gura Mîntuitorului, cînd zice [244] : «Împărăția lui Dumnezeu este în lăuntrul vostru». Trebuie să vedem așadar dacă nu cumva găsim aceeași semnificație și în cuvîntul din Cartea Facerii : «Și a suflat în față suflare de viață și s-a făcut omul ființă vie» [245]. Dacă sîntem nevoiți să înțelegem

238 bis. Ies., 3, 14. Deși formulată după chipul filozofiei stoice, totuși pentru Origen Logosul este persoană. *Com. Ioan*, I, 34 (39) : 243 ; I, 37 (42 : 267 ; *Omil. Ierem.*, XIV, 10. Ca atare, creștinul se zbate s-ajungă la sfințenie : așa-i dictează mintea, căci «numai sfîntul se folosește cu adevărat de chemarea rațiunii sănătoase» (*Com. Ioan*, II, 15 (10) ; 114).

239. Într-un fel, păcătoșii și-au pierdut calitatea «de a trăi cu adevărat». *Com. Ioan*, II, 13 (7), 98.

240. Rom., 10, 6—7.

241. In, 15, 22.

242. Ca și în *Com. Ioan*, XX, 13—15 (13), 96—127 ; C. *Cels.*, IV, 3 și în alte locuri, se accentuează apăsat participarea voii libere la săvîrșirea acțiunilor omenești.

243. Iac., 4, 17.

244. Lc., 17, 20—21.

245. Fac., 2, 7.

că acest lucru a fost dat tuturor oamenilor, în general, atunci urmează că toţi oamenii au părtăşie cu Dumnezeu, iar dacă va trebui să înţelegem acest lucru despre Duhul lui Dumnezeu (întrucît se pare că Adam a avut şi capacitate profetică) [246], atunci va trebui să acceptăm că darul acesta nu se dă tuturor oamenilor, ci numai unora dintre sfinţi.

## VII

În sfîrşit, şi în timpul potopului cînd «tot trupul s-a abătut de la calea sa» [247], Dumnezeu a zis (după Scriptură) ca şi cum ar fi vorbit despre nevrednici şi păcătoşi: «Nu va rămîne Duhul Meu pururea în oamenii aceştia, pentru că sînt numai trup» [248], ceea ce arată că Duhul Domnului S-a îndreptat de la cei nevrednici [249]. Despre acest lucru se scrie şi în Psalmi [250]: «Lua-vei duhul lor şi se vor sfîrşi şi în ţărînă se vor întoarce. Trimite-vei Duhul Tău şi se vor zidi şi vei înnoi faţa pămîntului» [251], ceea ce se potriveşte limpede cu lucrarea Duhului Sfînt, pentru ca, după stîrpirea şi nimicirea tuturor păcătoşilor şi nevrednicilor, să creeze El însuşi un popor nou şi să înnoiască faţa pămîntului, care prin darul Duhului se va «dezbrăca de omul cel vechi, dimpreună cu faptele lui» [252] şi se va conduce de acum înainte după o viaţă nouă. De aceea, pe bună dreptate se spune că Duhul Sfînt locuieşte nu în «cei trupeşti», ci în cei al căror pămînt a fost înnoit. Tocmai pentru acest temei a fost trimis Duhul Sfînt prin punerea mîinilor apostolilor, după harul şi după înnoirea aduse de botez [253]. Iar după înviere, cînd «cele vechi au trecut şi totul a fost înnoit» [254], Însuşi Mîntuitorul nostru, întrucît era El însuşi «om nou» şi «întîiul născut din morţi» [255], a zis apostolilor, înnoiţi şi ei prin credinţa în învierea Lui: «Luaţi Duh Sfînt» [256]. Căci de bună seamă că la acest lucru Se gîndea Domnul şi Mîntuitorul (Hristos) atunci cînd nu voia să pună «vin nou în burdufuri vechi» [257],

246. Fac., 2, 23—24. E vorba de profeţia lui: «pentru aceasta va lăsa omul pe tatăl său şi pe mama sa şi se va lipi de femeia sa şi vor fi amîndoi un trup» (Teofil de Antiohia, *Către Autolic*, II, 28, trad. rom., în aceeaşi colecţie, volumul 2, Bucureşti, 1980, p. 315).

247. Fac., 6, 12.

248. Fac., 6, 3.

249. Vezi şi Irineu: *Adv. haer.*, I, 5, 5 (citat după M. Simonetti, *op. cit.*, p. 175).

250. Ps. 103, 29—30.

251. Ideea aceasta a fost adeseori reluată spre finea veacului IV în legătură cu precizarea învăţăturii despre Duhul Sfînt (Sfinţii Vasile, Ambrozie, Epifanie).

252. Col., 3, 9.

253. În tratatul *Despre rugăciune*, XXVIII, 3, Origen afirmă de asemenea coborîrea Duhului Sfînt la botez.

254. II Cor., 1, 17.

255. Col., 1, 18.

256. In, 20, 22.

257. Mt., 9, 17.

ci poruncea să se înnoiască burdufurile, cerînd adică oamenilor să «umble întru înnoirea vieţii» [258] pentru ca astfel să poată gusta vinul cel nou, adică harul nou al Duhului Sfînt.

În chipul acesta, acţiunea puterii lui Dumnezeu Tatăl şi Fiul se întinde, fără deosebire, la toată făptura ; în schimb, vedem că roadele Duhului Sfînt se împărtăşesc numai celor sfinţi. Aceasta-i pricina pentru care stă scris : «nimeni nu poate să zică : Domn este Iisus, decît în Duhul Sfînt» [259] şi pentru aceasta, numai o dată s-au învrednicit apostolii să audă cuvintele : «Veţi lua putere, venind Duhul Sfînt peste voi» [260]. De aceea mă gîndesc că e logic lucru ca cel care a păcătuit împotriva Fiului Omului să fie iertat, iar cel care are părtăşie cu Cuvîntul, dar care încetează de a se purta cinstit, cade în neştiinţă şi nebunie şi din acest motiv e vrednic să fie iertat ; cine însă a fost aflat nevrednic de părtăşia cu Duhul Sfînt şi cade din nou, despre acesta se poate spune că prin însăşi fapta şi acţiunea lui a adus «hulă împotriva Duhului Sfînt» [261].

Dar să nu-şi închipuie cineva că — dacă am spus despre Duhul Sfînt că se împărtăşeşte numai sfinţilor, în timp ce de binefacerile Tatălui şi ale Fiului se bucură atît cei buni cît şi cei răi, atît drepţii cît şi păcătoşii — ar însemna că punem pe Duhul Sfînt înainte de Tatăl şi de Fiul, atribuindu-I o vrednicie mai mare : aşa ceva ar fi absurd [262]. Aici am atins însă numai particularităţile deosebite ale harului şi ale lucrării Duhului. Din capul locului, între persoanele Sfintei Treimi nu poate fi vorba de una mai mare şi de alta mai mică, întrucît un singur izvor al dumnezeirii este Cel care ţine în puterea Lui totul, sfinţind prin cuvîntul şi judecata gurii Sale toate fiinţele vrednice de a fi sfinţite, după cum stă scris în Cartea Psalmilor : «Cu cuvîntul Domnului cerurile s-au întărit şi cu duhul gurii Lui, toată puterea lor» [263]. E drept că această purtare de grijă e o lucrare deosebită a Tatălui, poate mai mult decît cea prin care dă tuturor vieţuitoarelor existenţa potrivit firii lor. Dar în acelaşi timp există şi o purtare de grijă deosebită a Domnului Iisus Hristos faţă de cei cărora le împărtăşeşte capacitatea de a cugeta potrivit firii fiecăruia, prin care se şi hărăzeşte acestora posibilitatea de a fi fericiţi. Pe lîngă aceasta, există şi un har al Duhului Sfînt care

258. Rom., 6, 4.
259. I Cor., 12, 3.
260. Fapte, 1, 8.
261. Mt., 12, 31. Origen : *Com. Ioan*, II, 14 (6), 80.
262. Este aici aceeaşi greşită înţelegere a unităţii de prezenţă şi de acţiune a Persoanelor Sfintei Treimi, pe care am semnalat-o la nota 237.
263. Ps. 32, 6. Că acesta e mersul cugetării lui Origen (care aplică spusele psalmului 32, 6 chiar şi la Fiul şi la Duhul Sfînt), reiese şi din pasajul *Com. Ioan*, I, 39 (42) 288, ca şi din cel din *Omil. Numeri*, XII, 1 (în traducere românească, Bucureşti, 1981), în «P.S.B.», volumul 6, p. 165 al prezentei colecţii.

se dă celor vrednici prin mijlocirea lui Hristos şi prin lucrarea Tatălui, desigur, potrivit vredniciei celor care urmează să se împărtăşească de el. Acest lucru ne dă să-l înţelegem apostolul Pavel în chipul cel mai evident, atunci cînd spune că puterea Sfintei Treimi este numai una singură, una şi aceeaşi : «Darurile sînt felurite, dar (e) acelaşi Duh. Şi slujirile sînt diferite, dar (e) acelaşi Domn. Şi lucrările sînt felurite, dar este acelaşi Dumnezeu care lucrează toate în toţi. Şi fiecăruia i se dă arătarea Duhului spre folos» [264]. Prin aceasta se arată foarte limpede că în sînul Sfintei Treimi nu există nici o dezbinare, ci ceea ce se numeşte «darul Duhului Sfînt» dobîndim prin mijlocirea Fiului şi prin lucrarea Tatălui : «toate le lucrează unul şi acelaşi Duh, împărţind fiecăruia deosebit, după cum voieşte».

## VIII

După ce am lămurit cele privitoare la unitatea Tatălui cu Fiul şi cu Duhul Sfînt, să ne întoarcem acum la ceea ce începusem să discutăm. Dumnezeu-Tatăl este cel care aduce la viaţă toate cîte sînt, dar ceea ce le face cu putinţă de înţeles este părtăşia lui Hristos în calitatea Lui de Cuvînt sau Sfat al lui Dumnezeu [265]. Iar întrucît toate aceste făpturi cugetătoare au raţiune, urmează că ele se fac vrednice fie de laudă, fie de osîndă, întrucît au capacitatea de a săvîrşi binele sau răul. Aşa se explică de ce, prin împărtăşirea Lui, harul Duhului Sfînt este cel ce se sălăşluieşte şi sfinţeşte pe cei care nu sînt sfinţi prin firea lor [266]. Aceasta, întrucît, mai întîi, de la Dumnezeu-Tatăl au primit fiinţa ; în al doilea rînd, de la (Dumnezeu)-Cuvîntul au primit puterea de a cugeta ; iar în al treilea rînd, de la Duhul Sfînt au dobîndit sfinţenia, dobîndindu-şi în felul acesta capacitatea de a primi pe Hristos ca «dreptate a lui Dumnezeu» [267], de care s-au învrednicit să urce pînă la această treaptă prin sfinţirea dobîndită din lucrarea Duhului Sfînt. Cred că la acest lucru se gîndeşte Pavel atunci cînd scrie că unora li «se dă prin Duhul Sfînt cuvînt de înţelepciune, iar altora, după acelaşi Duh, cuvîntul cunoştinţei» [268]. Şi, după ce specifică deosebirea darurilor, le pune pe toate în legătură cu izvorul a toate zicînd : «lucrările sînt felurite, dar este acelaşi Dumnezeu care lucrează toate în toţi» [269].

264. I Cor., 12, 4.
265. I Cor., 12, 11.
266. *Com. Ioan*, XIII, 36 ; 231. Origen subliniază acest adevăr pentru a preîntîmpina răspunsul gnosticilor, care credeu că «din natura lor» unii oameni sînt sfinţi, alţii pierduţi.
267. I Cor., 1, 30.
268. I Cor., 12, 8.
269. I Cor., 12, 6.

În urma acestui fapt, lucrarea Tatălui, de la Care își trag ființa toate cîte există, se înfățișează ca fiind mai strălucitoare și mai măreață, întrucît fiecare din cei ce gustă din părtășia cu Hristos ca Înțelepciune, cunoaștere și sfințire se desăvîrșesc și urcă tot mai sus [270] pe treptele virtuților, sfințindu-se prin participarea la lucrarea Duhului Sfînt, curățindu-se tot mai mult și mai deplin, și primind cu tot mai multă vrednicie darul înțelepciunii și al cunoașterii. Iar după ce s-au îndepărtat de orice pată a necurăției și a neștiinței, se ajunge la o atît de înaltă treaptă de integritate și de curăție, încît ființa pe care au primit-o de la Dumnezeu revine la o stare vrednică de Dumnezeu, Care, se știe, i-a dat ființa într-un chip cu mult mai curat și mai desăvîrșit: abia atunci creatura ajunge vrednică de Creatorul ei [271]. Căci, cel care va ajunge la starea în care l-a vrut Creatorul va înțelege că, bazîndu-se pe ajutorul lui Dumnezeu, puterea lui e vie în toată bună vremea și va rămîne în veci. Dar ca să se întîmple așa ceva și pentru ca făpturile să se lipească în chip neîntrerupt și nedespărțit de Cel ce există din veci, numai Înțelepciunea dumnezeiască le poate lumina calea și le poate îndruma spre desăvîrșire prin Duhul Sfînt, care le întărește și le sfințește în toată vremea, pentru că numai așa pot și ele înțelege pe Dumnezeu.

Astfel, numai printr-o neîntreruptă lucrare a Tatălui și a Fiului și a Sfîntului Duh de-a lungul tuturor treptelor de desăvîrșire, vom putea ajunge cu greu — dacă peste tot acest lucru e posibil — să ne înfățișăm o viață sfîntă și fericită. Dar și dacă vom putea ajunge la ea, după luptă îndelungată, chiar și atunci va trebui să stăruim cu tărie în ea fără ca să ne declarăm vreodată sătui de acel bine [272], ci cu cît gustăm mai mult din acea fericire, cu atîta simțim că crește și se întărește în noi și dorința de a o avea [273], pe măsură ce primim și ne legăm tot mai strîns și mai deplin de Tatăl, de Fiul și de Duhul Sfînt. Și chiar dacă vreodată vreunul din cei ajunși pe o treaptă mai înaltă de desăvîrșire ar spune că s-a săturat de ea, eu totuși nu cred că unul ca acela va fi golit de orice desăvîrșire și că va decădea dintr-odată, ci desigur că aiunecarea lui se face treptat și în etape, ba se prea poate ca cineva

270. *Com. Ioan*, I, 34 (39); 24; I (27) 29; 189.

271. *C. Cels.*, IV, 48.

272. Satietas (— κόρος) s-ar putea traduce aici cu sila sau plictiseala, dacă nu chiar oboseală de prea multă fericire, o stare prin care s-a ajuns la păcat. Este una din ereziile lui Origen.

273. Are dreptate H. Crouzel (*Origène*, p. 77) că la Origen compușii lui «capere» — χωρεῖν marchează capacitatea *sufletului* de a *simți* pe Dumnezeu, una din temele preferate ale orientării filocalice, în care marele alexandrin a fost protagonist. A se vedea indicele ediției berlineze s.v.

care a comis o greşeală mai mică să-şi revină tot aşa de brusc şi să se întoarcă. Oricum, nu poate fi vorba la el de o cădere definitivă, ci oricînd poate să-şi revină, întorcîndu-se la starea de mai înainte şi să restabilească ceea ce pierduse prin negrijă [274].

## 4. DESPRE DEGRADARE ŞI CĂDERE

### I

Pentru ca să ne explicăm cum are loc această degradare sau micşorare şi cădere a celor nepăsători, nu cred că greşim dacă ne folosim de o comparaţie. Să zicem că cineva a deprins, rînd pe rînd, tainele unei ştiinţe teoretice sau practice, de pildă a geometriei sau a medicinei [275], ajungînd să o stăpînească pînă la perfecţiune şi să se adîncească într-una din ele prin studiu şi practică spre a mînui deplin cunoaşterea disciplinei respective ; ei bine, unui astfel de om niciodată nu i se va putea întîmpla să se culce savant şi să se trezească ignorant. Fără îndoială, aici nu ne gîndim la cazuri cînd au intervenit vreo leziune ori vreo infirmitate corporală, căci aşa ceva nu s-ar potrivi cu pilda pe care am ales-o. Aşadar, ca să reluăm ideea începută, atîta vreme cît inginerul sau medicul respectiv îşi exercită profesiunea şi se adînceşte mereu în specialitatea lui, desigur că-şi păstrează cunoştinţele domeniului respectiv. În schimb, din clipa în care el nu le mai practică şi nu mai arată nici un interes faţă de ele, atunci desigur că, în urma lipsei de interes nu-şi va mai aduce aminte, cu timpul, mai întîi de cîteva amănunte din specialitatea sa şi, treptat, de tot mai multe ; şi astfel, după o vreme mai îndelungată, toate le uită şi-i dispar cu totul din memorie. Desigur că s-ar mai putea întîmpla ca la începutul decăderii, cînd negrija încă nu este totală, omul să se reculeagă şi să-şi revină în sine, recuperînd ce a pierdut şi împrospătînd din nou puţinul ce căzuse în uitare pînă atunci. Să aplicăm acum acestea la cei care s-au dedicat cunoaşterii şi înţelepciunii lui Dumnezeu, cunoaştere şi deprindere care întrec fără de asemănare toate celelalte tărîmuri de activitate şi, după asemănarea pe care am luat-o, să cugetăm ce înseamnă pierderea ei [276], cu atît mai mult cu cît auzim că Apostolul

274. O altă erezie a lui Origen. Chiar modul ipotetic în care prezintă el această părere şi lipsa de temei a afirmaţiei indică graba cu care el a aderat la curente străine de creştinismul autentic.

275. Am mai întîlnit şi în alte locuri astfel de preocupări din lumea medicală (a se vedea indicele).

276. A se vedea *Omil. Cînt. Cînt.*, I, în traducere românească, Bucureşti, 1981 p. 311.

spune despre cei desăvîrşiţi că vor vedea «faţă către faţă» mărirea lui Dumnezeu deodată cu «descoperirea tainei celei ascunse» [277].

II

Totuşi, vrînd să arătăm binefacerile care vin de la Tatăl, de la Fiul şi de la Duhul Sfînt, Care e izvorul a toată sfinţenia [278], noi am făcut numai un ocol, gîndindu-ne să schiţăm chiar şi numai sumar problema sufletului, pentru că era înrudită cu o alta, cea a fiinţelor cugetătoare. Totuşi despre acestea vom discuta la locul lor, cu ajutorul Tatălui prin Iisus Hristos şi prin Duhul Sfînt, atunci cînd vom vorbi despre toate fiinţele cugetătoare, despre cele trei categorii şi clase ale lor [279].

III

*Despre creaturi şi creaţiuni* (apendice) [280]. Aşadar, această putere fericită şi primordială, care există înainte de a fi toate şi care ţine toate, o numim Treime. Ea e Dumnezeul cel bun şi Părintele binevoitor al universului, în acelaşi timp putere creatoare şi proniatoare, adică puterea de a face binele, de a aduce la viaţă tot ce există şi de a-i purta de grijă [281]. Ca să ne închipuim că măcar pentru o clipă aceste puteri ale lui Dumnezeu ar fi rămas inerte, ar fi în acelaşi timp şi o absurditate şi o nelegiuire. Căci nu este îngăduit nici măcar în trecere să formulăm cea mai uşoară presupunere că aceste puteri, care ne ajută în primul rînd să ne facem despre Dumnezeu o idee cît de cît cuviincioasă, ar fi încetat măcar o clipă să săvîrşească lucrări vrednice de El, rămînînd în nelucrare. Într-adevăr, nu ne putem nici măcar gîndi că aceste forţe, în care Dumnezeu era prezent — forţe care propriu-zis

277. Rom., 16, 25. *Omil. Num.*, XXI, 1 (în traducere românească, Bucureşti, 1981, p. 184—185). Koetschau (p. 64) bănuieşte aici o lacună pe care a căutat s-o umple cu două citate ale Fericitului Ieronim în legătură cu necesitatea exerciţiului pentru a păstra competenţa într-un domeniu ca al geometriei sau medicinei.

278. *Com. Ioan*, VI, 33 (17), 166.

279. A se vedea mai jos : I, 5, 8.

280. Fragmentul I, 4, 3—5 formează o unitate în sine, care lipseşte în unele manuscrise dinainte de ediţia berlineză a lui Koetschau. Totuşi el n-a putut fi interpolat de Rufin, pentru că e cuprins şi în textul grec al lui Iustinian. Îndeosebi două probleme se pun în acest fragment. Prima : ar fi incompatibil cu atotputernicia şi neschimbabilitatea lui Dumnezeu să se admită că Dumnezeu n-ar fi fost activ din veşnicie, ca şi cum El ar fi fost împiedicat de vreo cauză externă. A doua : admiţînd că a fost activ, ar însemna că accepţi coeternitatea creaţiei cu Dumnezeu însuşi. Origen propune în mod ipotetic modelul sau tiparul realităţilor viitoare, aşa cum le avea în cugetarea Sa Fiul lui Dumnezeu, în calitate de înţelepciune veşnică a lui Dumnezeu.

281. Se resimte aici o influenţă a platonismului (*Tim.*, 29 e) care deduce totul din bunătatea dumnezeiască. Influenţa pare a fi venit prin intermediul lui Filon din Alexandria, despre care se ştie că a fost una din sursele des citate de Origen. J. Daniélou, *op. cit.*, p. 179 ş.u.

sînt Însuşi Dumnezeu — ar fi fost împiedicate din exterior sau că, şi dacă n-ar fi întîlnit vreo piedică, ele s-ar fi lăsat stăpînite de plictiseală, ori că din neglijenţă le-ar fi venit greu să facă sau să săvîrşească fapte bune vrednice de ele. De aceea nici nu ne putem închipui c-ar exista vreun moment în care aceste puteri binevoitoare n-ar fi fost în lucrare. Iar concluzia pe care o scoatem de aici este că în toată vremea această putere a avut fiinţe cărora le-a putut face bine prin realizări şi prin creaţii şi cărora le-a împărtăşit, după ordine şi vrednicie, binefaceri pe baza providenţei dumnezeieşti. Aşa încît e limpede, cred, că n-a existat nici o clipă în care Dumnezeu să nu fi fost în acelaşi timp şi creator şi binefăcător şi purtător de grijă.

## IV

Dar, pe de altă parte, cugetarea omenească ajunge în încurcătură şi e silită să întrebe cum se poate explica faptul că deodată cu existenţa din veci a lui Dumnezeu existau de la început şi făpturi, ba mai mult, ca să zicem aşa, ele au existat fără să fi avut un început, cu toate că trebuie să credem fără îndoială că aceste făpturi au fost create şi făcute de Dumnezeu. Dar întrucît, în legătură cu această problemă, gîndirile şi judecăţile omeneşti se contrazic, pentru că de amîndouă părţile se ridică şi se opun concepţii foarte puternice, căutînd să tragă fiecare de partea sa cugetarea celuilalt, iată cam care ar fi, potrivit capacităţii foarte mărginite a înţelegerii noastre, răspunsul pe care trebuie să-l dăm fără să primejduim în nici un chip credinţa (creştină) : Dumnezeu Tatăl a existat desigur din veci şi tot din veci a avut şi pe Fiul Său cel Unul născut, Care e numit în acelaşi timp şi Înţelepciune, după cum am arătat mai înainte. Această Înţelepciune e cea cu care Dumnezeu «Se veseleşte în fiecare zi» [282], privind «tot ce a făcut», ca să înţelegem prin aceasta că Dumnezeu Se bucură în toată vremea. Cu alte cuvinte, în această Înţelepciune, Care era în tot timpul cu Tatăl, a existat în toată vremea şi făptura, fiind rînduită în chip ideal sau virtual, încît n-a fost nici un moment, în care tiparele viitoarelor lucruri să nu se fi aflat în Înţelepciune [283].

## V

Poate că în chipul acesta vom ajunge, pe cît o îngăduie neputinţa noastră, să cugetăm dar să nu acceptăm, pe de o parte, că făpturile sînt necreate [284] sau, dimpotrivă, veşnice cu Dumnezeu, iar, pe de altă parte, să subliniem că, dacă n-ar fi făcut ceva bun înainte de facerea lumii,

282. Înţ. Sol., 8, 30—31. A se vedea şi *Com. Ioan*, I, 9 (11) 55.
283. Aşa cum a subliniat şi în I, 2, 10 ; I, 3, 3.
284. A se vedea I, 3, 3 ; II, 9, 2.

Dumnezeu S-ar fi schimbat la un moment dat, răzgîndindu-Se, ca să săvîrşească astfel de lucrări încît să se adeverească cuvîntul Scripturii: «Toate cu înţelepciune le-ai făcut» [285]. Dacă, dar, toate au fost făcute cu înţelepciune pentru motivul că Înţelepciunea a existat în toată vremea, atunci toate erau prefigurate şi rînduite sub forma unor idei înainte de a fi fost aduse la o viaţă de sine-stătătoare. La acest lucru cred că se gîndea Solomon cînd spunea în Ecleziast: «Ceea ce a mai fost, aceea va mai fi şi ceea ce s-a întîmplat se va mai petrece, căci nu este nimic nou sub soare. Dacă este vreun lucru despre care să se spună: «iată ceva nou!», aceasta a fost în vremurile străvechi, de dinaintea noastră» [286]. Iar dacă orice lucru care e sub soare a mai existat în veacurile dinaintea noastră pentru că «nu este nimic nou sub soare», atunci urmează, fără îndoială, că toate speciile şi soiurile de fiinţe au existat în tot timpul, ba poate că au existat chiar şi indivizii acestor specii [287]. Mai presus de toate, însă, e adevărat ceea ce s-a arătat, anume că Dumnezeu nu a început să devină creator la un moment dat, ca şi cum înainte nu ar fi creat deloc.

## 5. DESPRE FIINŢELE CUGETĂTOARE [288]

### I

După ce am tratat pe scurt, pe cît mi-a stat în putere, despre Tatăl, despre Fiul şi despre Duhul Sfînt, se cade să vorbim acum ceva şi despre fiinţele cuvîntătoare şi despre felurile lor, despre diferitele cete şi slujiri ale puterilor sfinte, ca şi despre puterile rele precum şi despre categoria fiinţelor aflate la mijloc, între puterile bune şi puterile rele şi care se află şi acum tot în stare de luptă [289]. În Sfintele Scripturi întîlnim numeroase numiri acordate diferitelor ordini şi slujiri, atît din rîndul puterilor sfinte, cît şi din cel al puterilor potrivnice. Mai întîi le vom înşira şi apoi, în marginile puterilor noastre, vom trata despre semnificaţia lor.

Există mai întîi «sfinţii îngerii» [290] ai lui Dumnezeu, pe care Pavel îi numeşte «duhuri slujitoare, trimişi să slujească pentru cei ce vor fi

285. Ps. 103, 24.
286. Ecl., 1, 9—10.
287. Ar fi acceptabilă ideea aceasta a lui Origen, dacă el ar înţelege prin cele spuse o lume a fiinţelor spirituale ca o lume a ideilor, ca un fel de tipare ale existenţei virtuale a tuturor lucrurilor.
288. După ce a tratat pînă aici despre Dumnezeu unul în fiinţă şi întreit în persoane şi felul cum trebuie înţeleasă lucrarea lor, Origen trece acum la o altă temă: îngeri, demoni şi oameni, pe care-i descrie pe rînd în categoria «fiinţelor celor cugetătoare».
289. Şi care sînt oamenii.
290. Mc., 8, 38.

moştenitorii mîntuirii»[291]. Tot la Pavel întîlnim unele numiri — nu ştiu de unde le va fi luat[292] — «tronuri, domnii, căpetenii şi stăpîniri», la care, după ce le-a enumerat, gîndindu-se ca şi cum ar mai exista şi alte slujiri şi cele în afara acelora, ţine să spună despre Mîntuitorul[293] că e «mai presus decît toată domnia şi stăpînirea şi puterea şi dregătoria şi decît tot numele ce se numeşte nu numai în veacul acesta, ci şi în cel viitor». Prin aceasta ni se arată desigur că, în afară de cele pe care le-a enumerat şi care ţin de lumea aceasta, mai sînt şi altele care nu au fost încă amintite şi care poate că au rămas necunoscute de nimeni sau şi altele care nu au primit nici un nume în veacul acesta, ci îl vor primi poate în cel viitor.

## II

*Despre puterile potrivnice.* Trebuie să ştim apoi că orice fiinţă cugetătoare care se îndepărtează de hotarele şi de poruncile raţiunii, deodată cu nesocotirea a ceea ce e drept şi adevărat cade în păcat[294]. Prin urmare, orice făptură în stare să cugete poate ajunge în situaţia de a fi lăudată sau condamnată : lăudată, dacă, ascultînd de cugetul ei, progresează spre mai bine ; condamnată, dacă se abate de la chibzuirea şi urmarea binelui, motiv pentru care, pe bună dreptate, se face vinovată de pedepse şi de cazne[295]. Aşa trebuie să ne explicăm situaţia diavolului însuşi, precum şi a celor care-i urmează şi care se numesc «îngeri». Vom pomeni totodată şi numele lor pentru ca să înţelegem şi faptele lor la care se referă.

Mai întîi, numele de «diavol»[296], de «Satana» de «cel rău», sînt tot atîtea numiri întrebuinţate în multe locuri din Scriptură, prin care se designează cel ce duşmăneşte pe Dumnezeu[297]. Se mai vorbeşte tot acolo şi de «îngerii diavolului», apoi de «stăpînitorul lumii acesteia»[298], numiri despre care nu este deplin sigur dacă se aplică diavolului sau altcuiva. Există şi «stăpînitori ai acestui veac», despre a căror înţelepciune se spune că e pieritoare, dar nu este uşor să spun dacă ei sînt tot acelaşi lucru cu «stăpînitorii întunericului acestui veac»[299], împotriva cărora avem de luptat, ori dacă e vorba de alţii. În afară de aceste căpetenii mai întîlnim şi alte numiri ca : «domnii», împotriva cărora

291. Evr., 1, 14.
292. Col. 1, 16.
293. Ef., 1, 21. Idee relatată şi mai jos : II, 11, 7. La fel în *Com. Ioan*, I, 31, 34 ; 215.
294. A se vedea şi cele afirmate în capitolul I, 3, 6.
295. Aceeaşi idee, în I, 6, 1 ; II, 10, 4—5.
296. Aceeaşi idee, în *Com. Ioan*, XX, 25 (21) 220.
297. Mt., 13, 39.
298. In, 12, 31 ; 14, 30 ; 16, 10.
299. I Cor., 2, 6.

avem de luptat [300] şi cărora trebuie să ne împotrivim ; «stăpînitorii lumii acesteia» şi «stăpînitorii întunericului acestui veac». Pavel vorbeşte şi de «duhuri ale răutăţii care sînt în ceruri». Dar ce să mai zicem de «duhurile rele» şi de «diavolii necuraţi» [301], pomeniţi în Evanghelii ? In alt loc mai sînt numiţi cu un singur nume, «cele cereşti» [302], dar se precizează că ele trebuie să se plece : «întru numele lui Iisus tot genunchiul să se plece» ; pe cînd alţii sînt desemnaţi cu termenul de «cele pămînteşti» şi «cele de dedesubt», pe care Pavel îi număra la un loc.

In acest loc, discutînd despre fiinţele cugetătoare, nu s-ar cădea să nu pomenim şi de noi, de oameni, care de bună-seamă sîntem de asemenea desemnaţi ca vieţuitoare cugetătoare. Şi tot aşa, nu trebuie să uităm că şi printre oameni se face amintire despre diferite grupe, atunci cînd se vorbeşte de «partea Domnului», «poporul lui Iacov» şi «Israel e partea lui de moştenire» [303], ca şi despre celelalte popoare indicate după «partea îngerilor», pentru că atunci «cînd Cel Preaînalt a împărţit moştenire popoarelor, cînd a împărţit pe fiii lui Adam, a pus hotarele neamurilor după numărul îngerilor lui Dumnezeu» [304]. Iată de ce, întocmai ca şi pentru celelalte fiinţe cugetătoare, trebuie să luăm în considerare şi semnificaţia sufletului omenesc.

## III

După ce am pomenit numirile date atîtor cete şi atîtor slujiri îngereşti, cărora desigur că le corespund fiinţe reale, trebuie să ne întrebăm dacă nu cumva Dumnezeu, Care a creat toate, va fi creat unele fiinţe atît de sfinte şi de fericite încît ele să nu mai încline deloc spre rău [305] şi, în schimb, pe altele să le fi zidit capabile atît de bine, cît şi de rău. Va trebui oare în cazul acesta să credem că pe unele le-a făcut Dumnezeu cu totul incapabile de a săvîrşi binele, iar pe altele, cu totul neînstare de a se lipi de rău, cu alte cuvinte, unele ar rămîne numai în fericire, pe cînd altele ar putea opta şi pentru bine ca şi pentru rău ? [306]

300. Ef., 6, 12.
301. Lc., 4, 33 ; 7, 21 etc.
302. Care urmează să se supună lui Dumnezeu.
303. Deut., 32, 8—9.
304. Despre credinţa evreilor, conform căreia fiecare popor îşi are îngerul păzitor, a se vedea Dan., 10, 13 ; Înţ. Sir., 17, 17. Amănunte, la J. Daniélou, *Origène*, p. 218—240. Trebuie notat că pretutindeni unde citează aceste locuri biblice, Origen se orientează după Septuaginta. De aceea am citat şi noi aici după ediţia sinodală din 1914.
305. Aşa crede şi Clem. Alex. (*Excerpta ad Theod.*, 10) despre primele 7 trepte îngereşti («protoktistai»), care sînt pe locurile cele mai înalte ale cetelor îngereşti. Cf. H. Crouzel, *Origène...*, (*cit.*), p. 86.
306. Se ştie că gnosticii valentinieni admiteau 3 categorii de fiinţe : 1. *pnevmaticii* (sau cei mîntuiţi), 2. *hilicii* sau *hoicii* (sau cei osîndiţi sau pierduţi) şi 3. *psihicii* (putînd fi ori salvaţi ori pierduţi). Irineu, *Adv. haer.*, I, 6, 11, împotriva cărora se îndreaptă Origen mai ales în lucrările sale *De principiis* şi *Com. Ioan.*

Începîndu-ne cercetarea, să pornim de la numirile respective şi să ne întrebăm dacă, în tot timpul de cînd există, «sfinţii îngeri» au fost sau sînt ei cu adevărat sfinţi ori urmează numai să fie cîndva sfinţi, ori dacă nicicînd nu au avut, nu au sau nu vor avea niciodată posibilitatea de a păcătui sau nici n-o pot avea. Tot aşa să cîntăm şi despre cei numiţi «sfintele căpetenii» dacă, îndată ce au fost create de Dumnezeu, vor fi şi început ele să-şi exercite întîietatea lor faţă de alţii [307], şi anume, faţă de supuşii creaţi, poate anume ca să existe ascultători şi supuşi. Şi tot în acelaşi fel va trebui să cercetăm şi dacă «puterile» au fost create cu aceleaşi însuşiri şi cu acelaşi scop, de a-şi impune puterea, sau dacă e vorba şi de vreo vrednicie, ca o răsplată pentru virtutea lor, prin care au ajuns la această putere şi cinste. La fel, şi pentru «tronuri» va trebui să întrebăm dacă ele şi-au dobîndit acest scaun statornic al fericirii, deodată cu venirea lor la viaţă, împărtăşindu-se de el numai prin voinţa Creatorului. Cît despre cetele numite «domnii» să fi fost domnia lor adăugată în urma vredniciei progresului lor sau le-a fost dăruită ca un privilegiu atunci cînd au fost create, fiind într-un fel nedespărţite şi nelipsite prin însăşi firea lor?

Dacă înţelegem în chip absolut că aceşti sfinţi îngeri, aceste sfinte «puteri», aceste fericite «tronuri», aceste falnice «tării» îşi au forţele lor din fire şi aceste măreţe «domnii» care îşi au vredniciile şi măririle lor, atunci fără îndoială că tot în acelaşi chip va trebui să înţelegem că aşa stau lucrurile şi cu fiinţele care îndeplinesc slujiri contrare. Va trebui totuşi să ne gîndim că aceste «căpetenii», împotriva cărora sîntem datori să luptăm, nu şi-au primit chiar de la început voinţa de a lupta contra oricărui bine şi de a se împotrivi Lui, din pricină că s-ar fi îndepărtat de bine pe temeiul voinţei lor libere, ci că această voinţă s-ar fi născut deodată cu ei ca o parte a fiinţei lor. Şi tot aşa ar fi cazul şi cu «puterile» şi «stăpîniile»: răul din ele n-ar fi nici mai recent, nici mai tînăr decît fiinţa lor. Ba chiar şi la «stăpînitorii acestui veac» ori la «stăpînitorii întunericului acestui veac», despre care pomeneşte Pavel, stăpînirea şi locul lor în întuneric n-ar fi rezultat dintr-o voinţă decăzută, ci dintr-o necesitate a firii lor. O judecată consecventă ne obligă să acceptăm că lucrurile trebuie înţelese în acelaşi fel şi cînd e vorba de «duhurile răutăţii», despre «duhurile rele» şi despre «duhurile necurate».

În orice caz, e absurd să cugetăm astfel de lucruri despre puterile rele şi potrivnice, întrucît desigur că nu este admisibil ca pricina răutăţii lor să nu izvorască din hotărîrile voinţei lor, ci să se datoreze numaidecît Creatorului. Căci dacă am admite aşa ceva, oare n-am fi

307. Idee reluată şi în *Com. Ioan*, II, 23 (17); 145, şi *C. Cels.*, V, 4.

constrînşi să cugetăm acelaşi lucru şi despre «puterile» bune, în înţelesul că nici binele nu ţine în chip obligatoriu de fiinţa lor, lucru pe care-l putem admite — aşa cum am arătat — numai despre Fiul şi despre Duhul Sfînt [308] şi, bine-înţeles, şi despre Tatăl? În realitate, după cum am arătat, în firea Treimii nu există nimic compus şi nici nu s-ar putea admite logic aşa ceva. De aici rezultă că a depins de faptele proprii şi de mişcările personale ale fiecăreia din aceste puteri, iar nu de vreun privilegiu din naştere, pentru ca cei care îşi exercită stăpînirea ori întîietatea sau puterea peste alţii să o fi putut face.

## IV

Dar în probleme atît de importante şi de grele n-ar trebui să se lase impresia că ne întemeiem concluziile numai pe argumente raţionale şi că am sili pe cititori să accepte aceste presupuneri ale noastre. De aceea, să vedem dacă nu cumva vom putea scoate chiar din Sfintele Scripturi cîteva texte care să facă mai vrednice de crezare afirmaţiile noastre. Să arătăm mai întîi ce ne spune Sfînta Criptură despre «puterile» cele rele, urmînd ca după aceea cercetările noastre să se extindă şi asupra celorlalte, desigur, în măsura în care Domnul ne va învrednici s-o facem, pentru ca în chipul acesta să ne apropiem de cea mai bună rezolvare a unei probleme atît de grele, aşa cum o cere regula credinţei [309].

Şi într-adevăr, în cartea proorocului Iezechiel găsim două proorocii [310] îndreptate împotriva conducătorului din Tir. În cea dintîi îţi dă impresia — înainte de a o fi auzit şi pe cea de a doua — că ar fi vorba într-adevăr de un om care fusese regele celor din Tir, de aceea pentru moment nu vom putea scoate nici o învăţătură. În schimb, în cea de a doua proorocie ni se spune foarte limpede că nu-i vorba de un om, ci de o oarecare putere mai mare, care a căzut din înălţimi şi a fost aruncată în cele mai de jos şi mai urgisite ţinuturi [311]. Putem dar, să luăm de aici pildă şi să arătăm cu toată hotărîrea că la început puterile potrivnice şi răufăcătoare n-au fost create sau aduse pe lume cu o fire

308. Aici, I, 2, 13; I, 6, 2; I, 8, 3.

309. Iarăşi «regula credinţei», de care aminteşte Origen adeseori în această lucrare (I, 7, 1; II, 4, 1; III, 1, 1; IV, 2, 1): «regula fidei», «regula pietas», «regula christiana», «regula veritatis apostolicae» — tot atîtea expresii prin care marele dascăl alexandrin ţinea să-şi precizeze apartenenţa sa la linia doctrinală a Bisericii. Poate că în textul original va fi fost κανών. A se vedea indicele lui Koetschau din ediţia berlineză.

310. Iez., 28, 1—10 şi 28, 11—19.

311. Tema e reluată de Origen şi în alte locuri. Aşa, chiar şi în lucrarea de faţă: III, 2, 1; apoi în *C. Cels.*, VI, 44, în *Com. Rom.*, V, 10, dar tot aşa şi în *Filocalia*, XXVI, 7, ed. Robinson, p. 240. A se vedea în traducerea noastră textul şi indicele sub «Tir». Desigur, aici «Tirul» înseamnă diavolul.

rea, ci că abia cu timpul au decăzut dintr-o stare mai bună într-una mai rea, schimbîndu-se cu vremea în duhuri ale răutății, după cum și duhurile bune n-au nici ele din fire o structură obligator bună, din care să nu poată cădea sau să se schimbe în contrarul ei, dacă ar vrea, dacă n-ar băga de seamă și dacă n-ar purta grijă cu tot dinadinsul de starea cea fericită [312]. Într-adevăr, dacă s-a spus că cel care «domnește în Tir» fusese înainte «printre sfinți», fiind «fără prihană», petrecînd «în raiul lui Dumnezeu» și «împodobit cu coroana măririi și a frumuseții», ei bine, dacă așa au stat lucrurile, atunci cum să crezi că el ar fi mai prejos decît unul sau altul dintre sfinți? Căci doar despre el stă scris că e ca o coroană preafrumoasă și strălucitoare, stînd pe scaunul lui Dumnezeu. Or, în acest caz, cum ar putea gîndi cineva că el n-ar fi fost una din cele mai sfinte și fericite «puteri» cărora li se atribuiau astfel de onoruri?

Dar e vremea acum să vedem ce ne învață la urma urmei cuvintele proorocului. Iată-le: «Fost-a cuvîntul Domnului către mine și mi-a zis: Fiul omului plînge pe regele Tirului și-i spune: Așa zice Domnul Dumnezeu: Tu erai pecetea desăvîrșirii și cununa frumuseții. Tu te aflai în Eden, în grădina lui Dumnezeu. Hainele tale era împodobite cu tot felul de pietre scumpe: rubine, topaze și diamante, cu crisolit, onix și jasp, cu safir, smarald, carbuncul și aur; toate erau pregătite și așezate cu iscusință în cuibulețe și puse pe tine în ziua în care ai fost făcut. Tu erai heruvimul pus ca să ocrotești; te așezasem pe muntele cel sfînt al lui Dumnezeu și umblai prin mijlocul pietrelor celor de foc. Fost-ai fără prihană în căile tale, din ziua facerii tale și pînă s-a încuibat în tine fărădelegea. Din pricina întinderii negoțului tău, lăuntrul tău s-a umplut de nedreptate și ai păcătuit și Eu te-am izgonit pe tine, heruvim ocrotitor, din pietrele cele scînteietoare și te-am aruncat din muntele lui Dumnezeu, ca pe un necurat. Din pricina frumuseții tale s-a îngîmfat inima ta și pentru trufia ta ți-ai pierdut înțelepciunea. Prin mulțimea nelegiuirilor tale, săvîrșite în negoțul tău nedrept, ți-ai pîngărit altarele tale și Eu voi scoate din mijlocul tău foc care te va mistui și te voi preface în cenușă pe pămînt, înaintea ochilor tuturor celor ce te văd. Toți cei ce te cunosc între popoare se vor mira de tine, vei ajunge o groază și în veci nu vei mai fi» [313].

Iar auzind astfel de cuvinte ale proorocului, i se părea că aude următoarele: «Tu erai pecetea desăvîrșirii, deplinătatea înțelepciunii și cununa frumuseții, tu te aflai în Eden, în grădina lui Dumnezeu, tu

312. Editorii Simonetti și Crouzel plasează aici un fragment ieronimian (*Epist.* 124, 3), pe care Koetschau îl crede mai potrivit la I, 4, 1 în legătură cu făpturile raționale căzute.

313. Iez., 28, 11—19.

erai heruvimul pus ca să le ocroteşti ; te aşezasem pe muntele cel sfînt al lui Dumnezeu». Auzind aşa ceva cine ar putea tîlcui atît de uşuratic lucrurile încît să creadă că în ele ar fi vorba de un om sau de un sfînt oarecare, ca să nu mai vorbim de un simplu prinţ din Tir ? Ce fel de pietre de foc [314] ar fi fost acelea în mijlocul cărora putea trăi omul ? Cine putea fi socotit «fără prihană în căile sale din ziua facerii sale», dar în care «s-a încuibat apoi nelegiuirea», pentru care «a fost aruncat la pămînt» ? Aceasta însemnează, dar, că aici e vorba de cineva care înainte nu fusese pe pămînt, ci abia mai tîrziu «a fost aruncat la pămînt», unde chiar şi altarele lui vor fi batjocorite, după cum este scris. Aceste cuvinte adresate domnitorului din Tir, aşa cum ni le-a păstrat proorocul Iezechiel şi care, după cum am arătat, se referă la puterea potrivnică dovedesc foarte limpede că mai înainte acea putere fusese sfîntă şi fericită, dar după ce se încuibase în ea nelegiuirea, din starea de sfinţenie de pînă atunci s-a prăvălit la pămînt, aşa încît nu prin fire şi nici din felul cum a fost creată a ajuns ea în starea aceasta. Drept aceea, să nu uităm că cuvintele proorocului au în vedere pe un înger, care primise încredinţarea să domnească peste locuitorii din Tir şi căruia i s-a dat în seamă să poarte de grijă şi de sufletele lor. Dar despre care Tir poate fi vorba şi cum să înţelegem că aici s-ar avea în vedere sufletele lor : Tirul din ţinutul Feniciei sau un alt fel de Tir, al cărui chip de vieţuire pămîntească e oraşul Tir, pe care-l cunoaştem ? Sufletele celor din Tir sînt oare chiar sufletele Tirului pămîntesc, ori sînt ale celor ce locuiesc într-un alt Tir, înţeles duhovniceşte ? Nu-i locul să cercetăm acum această problemă, dar nici nu trebuie să se pară că am vrea să discutăm numai în trecere astfel de lucruri importante şi pline de taină, pentru care desigur că s-ar cere studii şi osteneală deosebită.

## V

De altfel şi proorocul Isaia ne învaţă ceva asemănător despre o altă putere potrivnică atunci cînd zice : «Cum ai căzut tu din ceruri, stea strălucitoare, fecior al dimineţii ? Cum ai fost aruncat la pămînt, tu, biruitor de neamuri ! Tu, care ziceai în cugetul tău : «Ridica-mă-voi în ceruri şi mai presus de stelele Dumnezeului celui puternic voi aşeza jilţul meu ! În muntele cel sfînt voi pune sălaşul meu, în fundurile laturii celei de miazănoapte. Sui-mă-voi deasupra norilor şi asemenea cu Cel Prea Înalt voi fi». Şi acum tu te pogori în iad, în cele mai de jos ale adîncului ! Cei ce te văd îşi întorc privirile spre tine şi se uită cu luare

314. Poate în sensul cărbunilor de foc (Iez., 10, 2).

aminte zicînd: «Oare acesta este omul de care tremura pămîntul şi împărăţiile se cutremurau? Oare acesta este cel ce prefăcea lumea în pustiu şi cetăţile le dobora şi nu da drumul robilor săi?» Toţi împăraţii popoarelor se odihnesc cu cinste, fiecare în lăcaşul său. Şi numai tu eşti asvîrlit departe de mormîntul tău, ca o ramură fără de preţ, ca rămăşiţele celor ce au fost ucişi cu lovituri de sabie, zvîrlit pe pietre de mormînt, ca un hoit călcat în picioare. Tu nu te vei pogorî în mormînt, căci tu ai pustiit pămîntul tău şi pe poporul tău l-ai ucis! Niciodată nu se va mai vorbi despre neamul celor răi! Pregătiţi măcelul feciorilor, din pricina fărădelegilor părinţilor lor, ca nu cumva să se ridice şi să cucerească pămîntul şi să umple de ruine faţa a tot pămîntul. «Eu mă voi scula împotriva lor, zice Domnul Savaot, şi voi nimici numele Babilonului şi pe cei care au mai rămas: şi mugurii şi mlădiţele, zice Domnul» [315].

Acelaşi lucru se arată şi aici foarte limpede că din cer a căzut cel care fusese mai înainte «luceafăr» şi care răsărise dis-de-dimineaţă. Dar dacă — aşa cum spun unii — diavolul şi-ar fi luat fiinţa din stihiile întunericului, atunci cum de a fost numit luceafăr? Şi cum ar fi putut răsări dis-de-dimineaţă dacă n-ar fi avut nimic luminos în fiinţa lui? Or, Însuşi Mîntuitorul ne explică ce trebuie să credem despre diavol atunci cînd zice: [316] «Am văzut pe satana ca un fulger din cer căzînd», ceea ce vrea să însemneze că odinioară el fusese lumină. Dar chiar Domnul nostru, Care e Adevărul însuşi, a asemănat şi strălucirea celei de a doua veniri ale Sale cu fulgerul, atunci cînd a zis: «Căci după cum fulgerul, fulgerînd dintr-o parte de sub cer, luminează pînă la cealaltă parte de sub cer, aşa va fi şi Fiul Omului în ziua Sa» [317]. De aceea îl aseamănă şi pe diavol — ca şi pe Fiul Omului — cu un fulger, spunînd că a căzut din cer, pentru a arăta astfel că odinioară şi el era în cer, unde avea un loc între sfinţi, participînd la lumina la care participă toţi sfinţii şi pe temeiul căreia ei devin «îngeri ai luminii» iar apostolii Domnului sînt numiţi «lumina lumii». Aşa a fost odinioară şi diavolul, o lumină, înainte de a păcătui; dar în clipa cînd a greşit s-a prăbuşit şi mărirea lui «s-a prefăcut în cenuşă». Aceasta este propriu-zis şi soarta celor necredincioşi, după cum a zis proorocul. Şi tocmai de aceea e şi numit diavolul «stăpînitorul acestei lumi», adică al acestui sălaş pămîntesc, căci el este cel care stăpîneşte peste cei care l-au urmat în răutatea lui, întrucît, într-adevăr, «lumea întreagă» (şi prin «lume» înţeleg tărîmul actual al vieţii) zace sub puterea celui vi-

315. Is., 14, 12—22.
316. Lc., 10, 18.
317. Mt., 26, 27.

clean»[318], adică a diavolului care a căzut. Şi că diavolul e un apostat sau un trădător, ne spune Domnul însuşi în cartea Iov cu următoarele cuvinte:[319] «Aduce-vei balaurul cu undiţa, vei pune căpăstru împrejurul nasului lui?». E sigur, aşadar, că prin balaur se înţelege aici diavolul.

Dacă, deci, puterile potrivnice sînt numite «apostaţi» sau «căzuţi» şi dacă ele înainte fuseseră «neprihănite», cînd se ştie că în afară de Tatăl, de Fiul şi de Duhul Sfînt neprihănirea nu se atribuie nimănui altcuiva, ci la fiecare făptură sfinţenia e ceva întîmplător (iar ceea ce se poate întîmpla, poate şi să nu aibă loc), dacă, aşadar, aceste puteri duşmane au fost altădată fiinţe neprihănite şi au petrecut aşa în mijlocul celor care au rămas chiar şi pînă azi în neprihănire[320], atunci e de la sine înţeles că, după fire şi după fiinţă, nimeni nu este neprihănit şi neîntinat. De aici urmează că stă în puterea noastră şi a faptelor noastre să fim sfinţi sau fericiţi, ori să cădem din pricina nelucrării şi a nepăsării, să ne depărtăm de fericire şi să cădem, ori să înaintăm, aşa-zicînd, într-o răutate şi pierzare atît de condamnabile, încît să ajungem aproape în starea unei fiinţe potrivnice aşteptărilor.

## 6. DESPRE SFÎRŞIT SAU DESĂVÎRŞIRE

### I

«Cuvintele «sfîrşit» şi desăvîrşire» ne fac să ne gîndim la o «împlinire a lucrurilor» şi acest fapt ne aduce aminte că trebuie să aibă o minte foarte bine pregătită cel ce doreşte să pună şi să adîncească o astfel de problemă. Căci dacă nu aduce nici o experienţă în probleme de acest gen s-ar putea să-şi facă impresia că ele ar fi într-adevăr doar nişte fleacuri ori ceva de prisos, iar dacă cineva ar nutri în suflet gînduri străine şi ar cugeta lucrurile în chip eretic şi potrivnic credinţei bisericeşti, acela n-ar reuşi să ne convingă prin temeiuri raţionale, ci ne va înfăţişa doar concluzii ale ideilor sale preconcepute. Şi spunem lucrul acesta cu mare teamă şi grijă, mai curînd sub formă de discuţie şi de întrebare decît afirmîndu-le cu toată tăria şi siguranţa[321]. Căci am arătat şi mai înainte în care dintre problemele învăţăturii creştine se poate stabili o dogmă precisă şi, după cît m-au ajutat puterile, cred

318. I In, 5, 19. Idee cuprinsă şi în «Filocalia», XIV, ed. Robinson, p. 69; în traducerea românească în volumul 7 al colecţiei acesteia. Lumea văzută a fost creată după ce au căzut îngerii.

319. Iov, 40, 24. Cuvîntul «apostata» pare a fi fost introdus de Rufin, fiindcă nu se află nici în aparatul tehnic al ediţiei.

320. Aşadar nu toţi îngerii au căzut, lucru pe care îl afirmă Origen în mai multe locuri: I, 5, 5; I, 6, 2; III, 9, 6; IV, 2, 7.

321. Idee repetată adeseori de Origen.

că acest lucru l-am făcut atunci cînd am vorbit despre Treime ; [322] în schimb, după cît pot pricepe, problema de care e vorba acum e mai curînd o încercare de discuţie decît de definire.

Desigur, va veni un sfîrşit şi o desăvîrşire a lumii, cînd fiecare îşi va lua pedeapsa potrivit păcatelor pe care le-a săvîrşit, dar numai Dumnezeu ştie cînd se va întîmpla acest lucru şi cînd fiecare va fi răsplătit după cuviinţă [323]. În orice caz, credem că bunătatea lui Dumnezeu va aduce, prin Hristosul Său, toată făptura la un singur sfîrşit, după ce El va fi supus şi pe ultimii dintre vrăjmaşii Lui [324]. Căci aşa ne spune Sfînta Scriptură : «Zis-a Domnul Domnului Meu : Şezi de-a dreapta Mea, pînă ce voi pune pe vrăjmaşii Tăi aşternut picioarelor Tale» [325]. Iar dacă nu-i prea limpede înţelesul acestui cuvînt profetic, atunci să luăm învăţătură de la apostolul Pavel, care spune deschis : [326] «Hristos trebuie să împărăţească pînă ce va pune pe toţi vrăjmaşii Săi sub picioarele Sale». Iar dacă nici această afirmare clară a apostolului nu ne-a luminat destul despre ce anume înseamnă punerea vrăjmaşilor sub picioarele Sale, atunci să audă şi ce se spune mai departe tot în acelaşi loc : «Căci toate le-a supus sub picioarele Lui» [327]. Dar ce fel de «supunere» este aceea, în care toate trebuie să fie supuse lui Hristos ? Eu cred că e tocmai aceea căreia şi noi dorim să i ne supunem, căreia îi sînt supuşi şi apostolii şi toţi sfinţii, care au păşit pe urmele lui Hristos. Căci pentru cei supuşi cuvîntul «supunere», potrivit căruia declarăm că ascultăm de Hristos, înseamnă însăşi mîntuirea, pe care Hristos o dă supuşilor Săi, după cum zicea (dreptul) David : «Oare nu lui Dumnezeu se va supune sufletul meu ? Că de la El este mîntuirea mea» [328].

## II

Înţelegînd, dar, «sfîrşitul» ca pe un moment în care «toţi vrăjmaşii vor fi puşi sub picioarele lui Hristos» [329] şi în care «vrăjmaşul cel din urmă care va fi nimicit este moartea» [330] şi cînd Hristos va preda lui Dumnezeu şi Tatăl Împărăţia, pornind, zic, de la un astfel de sfîrşit al lucrurilor, să contemplăm cele ce încep de atunci încolo. Căci, în defini-

322. I, 1, 4.
323. I, 5, 2 ; *C. Cels.*, IV, 98.
324. După tonul afirmaţiilor sale, această opinie e mai curînd sub formă de discuţie şi de cercetare, decît de definire.
325. Ps. 109, 1.
326. I Cor., 15, 25.
327. I Cor., 15, 27.
328. Ps. 61, 1.
329. I Cor., 15, 24.
330. I Cor., 15, 26.

tiv, sfîrşitul se aseamănă întotdeauna cu începutul [331], aşa încît, după cum unul singur e sfîrşitul tuturor lucrurilor, tot aşa trebuie să concepem şi un singur început al lor. Şi după cum toate lucrurile au un sfîrşit, tot aşa dintr-un singur început purced toate deosebirile. Dar iarăşi, prin bunătatea lui Dumnezeu, aducerea tuturora sub ascultarea de Hristos şi unirea în Duhul Sfînt le strînge pe toate într-un singur sfîrşit asemănător începutului, aşa «ca întru numele Lui tot genunchiul să se plece» [332] şi prin aceasta să ne dea un semn de supunere, şi al celor «cereşti şi al celor pămînteşti şi al celor de dedesubt» [333]. Căci prin aceste trei cete de fiinţe sînt înfăţişate toate vietăţile lumii, care, purcezînd dintr-un singur început, au fost aduse pînă azi pe diferite căi şi datorită diferitelor transformări, urmînd, potrivit înclinărilor proprii, fiecare să-şi ia locul său în diferitele categorii de vieţuitoare. Căci în ele bunătatea nu a fost dată prin fire, cum era cazul în Dumnezeu (Tatăl), în Hristosul Său şi în Duhul Sfînt.

Într-adevăr numai în această Sfîntă Treime, Care e urzitoarea a tot ce există [334], binele există în chip firesc şi de la sine : în celelalte fiinţe bunătatea se întîlneşte numai în mod întîmplător şi poate lipsi chiar de tot, de aceea fericiţi sînt [335] numai cei care se fac părtaşi la sfinţenie, la înţelepciune şi chiar la dumnezeire. Dar dacă din vina lor nici nu vor să ştie de o astfel de participare, atunci mai devreme ori mai tîrziu ei devin în măsură mai mică sau mai mare pricină a alunecării sau chiar a căderii lor definitive. Şi întrucît, cum am spus-o, această lunecare sau cădere, care depărtează pe orice om de starea avută mai înainte, se produce într-un mod foarte variat după gradul de participare a inteligenţei şi a voinţei care-l fac să alunece în jos, unul mai uşor, altul mai greu, dreptatea providenţei lui Dumnezeu răspunde cu dreptate căci atinge pe fiecare după măsura în care s-a depărtat de rostul său ori a făptuit rele. Desigur că între cei care au rămas în starea primordială, pe care am descris-o ca fiind asemănătoare cu sfîrşitul ce va să vină, unii vor primi, în rînduiala şi conducerea lumii ca rod al strădaniilor lor proprii, rang de «îngeri», alţii de «puteri», alţii de «căpetenii», alţii de «stăpînii» — arătîndu-şi prin aceasta stăpînirea asupra celor ce au nevoie să fie conduşi — alţii vor avea rang de «tronuri» chemate să judece şi să conducă şi, în sfîrşit, alţii pe cel de «domnii» fiind puşi să conducă pe sclavi : toate acestea le-au fost

331. Că sfîrşitul e o revenire la începuturi, e o idee arbitrară a lui Origen ; în această carte, de mai multe ori : II, 1, 1 ; III, 1, 3 ; III, 6, 3. Apoi în *Com. Ioan, XIII*, 37, 244 ; *C. Cels.*, VIII, 72 etc.

332. Fil., 2, 10.

333. Ibidem.

334. A se vedea mai sus : III, 4, 3.

335. Cum va zice şi mai încolo : III, 6, 1.

date de providența dumnezeiască printr-o judecată dreaptă și cinstită, după vrednicia și strădania de a urma lui Dumnezeu și de a se face părtași Lui. Cît despre cei care s-au îndepărtat de starea fericirii dintîi, dar care n-au căzut de tot, și din nădejde, vor fi puși sub îndrumarea și îndreptarea cetelor sfinte și fericite pe care le-am descris mai înainte, pentru ca, folosindu-se de povățuirile lor, dacă se îndreaptă prin îndrumări și învățături salvatoare, să se poată întoarce din nou la vechea lor stare de fericire [336].

După cîte îmi pot da seama, deodată cu aceste ființe a venit pe lume și cel dintîi rînd de oameni, care de bună seamă că în veacul ce va să vină sau în veacurile ce vor urma atunci cînd — potrivit proorocului Isaia — va fi «un cer nou și un pămînt nou» [337], tocmai în acea unitate pe care o făgăduiește Mîntuitorul Iisus Hristos, atunci cînd a grăit către Dumnezeu-Tatăl în legătură cu ucenicii Săi: «Dar nu numai pentru aceștia mă rog, ci și pentru cei ce vor crede în Mine, prin cuvîntul lor, ca toți să fie una, după cum Tu, Părinte, întru Mine și Eu întru Tine, așa și aceștia în Noi să fie una» [338], după care mai adaugă: «ca să fie una precum Noi una sîntem: Eu întru ei și Tu întru Mine, ca ei să fie în chip desăvîrșit una» [339]. Iar apostolul Pavel întărește și el spusele acestea astfel: «pînă vom ajunge toți la unitatea credinței și a cunoașterii Fiului lui Dumnezeu, la starea bărbatului desăvîrșit, la măsura vîrstei deplinătății lui Hristos»; și, după cum ne îndeamnă același Apostol, cît încă facem parte din această Biserică, care e o icoană a împărăției viitoare [340], să ne înfățișăm tot ca o icoană a unității, cînd spune: «ca toți să vorbiți la fel și să nu fie dezbinări în sînul vostru, ci să fiți cu toții uniți în același cuget și în aceeași înțelegere» [341].

III

Va trebui apoi să ținem minte că unii din cei care decad de la unitatea de care am vorbit mai înainte s-au prăbușit într-o rușine și răutate atît de mare, încît n-au mai fost vrednici de acea învățătură și de acea pregătire de care se împărtășise neamul omenesc, pentru mijlocirea trupului, cu ajutorul puterilor cerești; dimpotrivă, ei sînt dușmanii celor

336. Ideea apocatastazei a fost formulată întîi de Platon (*Fedra*, 246 C, 248 D), apoi de Plotin etc.
În această pagină, ideea este abia schițată, ea fiind reluată în capitolele ulterioare, unde vom reveni și noi cu explicații potrivite învățăturii noastre.
337. Is., 65, 17; 66, 22.
338. In, 17, 20—21.
339. In, 17, 22.
340. Ef., 4, 13. Biserica pămîntească e icoana Bisericii cerești.
341. I Cor., 1, 10.

care au primit învățătura și pregătirea respectivă, ba chiar luptă contra lor. De aici izvorăsc luptele și bătăile care umplu întreaga viață a muritorilor [342], pentru că noi sîntem supuși dușmăniilor și atacurilor celor ce au căzut din starea lor fericită fără cea mai mică părere de rău, pentru care pricină sînt și numiți «diavol și îngerii lui» [343] dimpreună cu toate celelalte cete de duhuri rele, pe care Apostolul le-a și numit «duhuri ale răutății» [344].

Dar cetele celor care lucrează sub ascultarea diavolului și se pleacă răutăților lui se vor putea ele întoarce din nou, cîndva, în veacurile viitoare [345], la bunătatea dintîi pentru motivul că a rămas în ei facultatea liberului arbitru? Sau nu cumva răutatea neîntreruptă și înrădăcinată s-ar schimba în urma unei lungi obișnuințe într-o a doua natură [346]? Cercetează și tu, cititorule, dacă atît în veacurile care se văd și se scurg, cît și în cele care nu se văd și care sînt fără de sfîrșit, ar mai fi cumva cu putință ca această părticică a creaturilor lui Dumnezeu să fie cu totul despărțită de unitatea și armonia sfîrșitului [347]! Între timp, totuși, atît în răstimpul veacurilor văzute și trecute, cît și în decursul celor nevăzute și veșnice, toate ființele sînt tratate după rang, după fire, după măsura și după vrednicia faptelor [348]. Astfel, unii încă în primele veacuri, alții în cele următoare, pe cînd alții chiar și în vremile mai de pe urmă trecînd prin chinuri din cele mai mari și mai grele, după ce au îndurat — așa zicînd — fără încetare veacuri de-a rîndul, pînă la urmă s-au îndreptat în urma unor pedepse apăsătoare și s-au restabilit [349], fiind luminați mai întîi de către îngeri, iar mai tîrziu de către puterile celor mai înalte, ajungînd să fie ridicați astfel din treaptă în treaptă și să ajungă apoi pînă la cele nevăzute și veșnice, împlinind astfel una după alta diferitele slujiri ale puterilor cerești, în scopul de a fi mai bine instruiți. De aici înțelegem, după părerea mea, că orice ființă

342. Mai jos: III, 2.
343. Mt., 25, 41.
344. Ef., 6, 12.
345. Ca să înțelegem mai bine ce voia să spună aici Origen, e bine să nu uităm de asemănarea lutului din mîna olarului, pe care acesta îl modelează cum vrea, dar după ce-l dă la ars «în foc», restabilirea lui nu mai e cu putință (Origen, *Omilia XVIII, 1 la Ieremia*, în «P.S.B.», 6, p. 437).
346. «A doua natură» poate deveni răul (bine, nu?) printr-o veche obișnuință, deși la început nu era substanțial rău. Cazul prințului din Tir (Iez., 28, 19) pe care-l analizează Origen, e concludent: firea lui n-a fost creată de Dumnezeu rea, ci din voia lui liberă s-a lăsat stăpînit de răutate.
347. Dacă Origen s-ar fi oprit la ipoteza de mai sus, ar fi rămas mai aproape de cealaltă versiune, pe care Scriptura o conturează sub formula «acolo unde va fi plînsul și scrîșnirea dinților». Dar, cum vedem, el își consolidează teoria apocatastazei, a «restabilirii» celor căzuți, printr-o formulă necunoscută doctrinei creștine, aceea a repetării ciclurilor de viață ale lumii create (eonii).
348. Pentru aceeași idee, a se vedea aici: I, 6, 2; III, 1, 23; III, 6, 6.
349. Pedeapsa aducînd îndreptare; la fel *Omil. Ieș.*, III, 3.

cugetătoare poate trece dintr-o categorie în alta [350] şi să ajungă de la toate prin fiecare şi de la fiecare prin toate, întrucît din cauza liberului arbitru fiecare fiinţă poate fi supusă în mod variat progresului sau regresului după libertatea cu care se mişcă şi se străduieşte.

## IV

Întrucît apostolul Pavel spune că există unele realităţi văzute şi desfăşurate în timp, dar că există şi realităţi nevăzute şi veşnice [351], să întrebăm în ce măsură aparţin timpului cele ce se văd : poate pentru că peste tot ele nu vor mai exista deloc în decursul veacurilor viitoare, cînd împărţirea acelei origini unice va fi adusă la unitate şi la asemănarea cu sfîrşitul ? Sau pentru că structura celor văzute e vremelnică, fără însă ca fiinţa ei să fie cu totul nimicită ? Pavel se pare că ar confirma părerea ultimă atunci cînd zice : «Căci chipul acestei lumi trece» [352]. Chiar şi David pare a ne spune acelaşi lucru în cuvintele următoare : «Cerurile vor pieri, iar Tu vei rămîne şi toţi ca o haină se vor învechi şi ca un veşmînt îi vei schimba şi se vor schimba» [353]. Iar dacă cerurile se vor schimba înseamnă că ceea ce se schimbă nu piere şi dacă «chipul văzut al acestei lumi trece», urmează că acolo nu poate fi vorba de o pieire totală, nici de o pierdere de substanţă materială, ci doar de o oarecare schimbare de calitate şi de transformare a înfăţişării văzute. Atunci cînd Isaia spune în chip profetic că «va fi un cer nou şi un pămînt nou» [354], el ne dă să înţelegem fără îndoială o explicare asemănătoare. Căci înnoirea cerului şi a pămîntului, schimbarea înfăţişării exterioare a acestei lumi şi transformarea cerurilor, sînt pregătite fără nici o îndoială de cei ce umblă pe această cale, de care am pomenit mai înainte, şi se îndreaptă spre un sfîrşit fericit, în care vrăjmaşii vor fi învinşi, zice Scriptura şi «Dumnezeu va fi totul în toate» [355]. Dacă-şi închipuie cineva că în acest sfîrşit firea materială, adică cea corporală, va pieri cu totul, îmi este cu neputinţă să înţeleg cum atît de multe şi de mari fiinţe independente ar putea trăi şi exista fără corp, din moment ce aceasta e un privilegiu al firii lui Dumnezeu Tatăl, Fiul şi Duhul Sfînt [356], ca să se poată înţelege

350. Termenii sînt echivoci, ideea putînd fi interpretată şi ca o transgresare a limitelor entităţilor, ele devenind interschimbabile. Dar încă nu e cert că aceasta a vrut să spună Origen.

351. II Cor., 4, 10. La întrebarea dacă trupurile dispar sau nu, Origen caută să răspundă tot în această carte. Pe cît se pare, el lasă problema deschisă, în sensul că e posibil să devină făpturi «eterate», subţiate, îmbunătăţite, cu trup nestricăcios. Cum vedem, perspectiva e destul de confuză, în ceea ce priveşte trupul înviat .

352. I Cor., 7, 31.

353. Ps. 101, 27.

354. Is., 65, 17.

355. I Cor., 15, 25, 28.

356. Idee repetată şi mai departe.

existența lor fără substanță materială și fără vreun trup. Poate că va zice cineva că la acest sfîrșit orice substanță corporală va fi atît de limpede și de curată încît crezi că este ca eterul, fiind străvezie și limpede ca albastrul cerului. Cum se vor petrece atunci lucrurile, singur Dumnezeu le știe cu siguranță și cei împrieteniți cu El prin ajutorul lui Hristos și al Duhului Sfînt [357].

## 7. DESPRE FIINȚELE ÎN TRUP ȘI FĂRĂ DE TRUP [358]

### I

Cele spuse pînă aici pot fi socotite drept o introducere generală. Am discutat, cu alte cuvinte, și am înfățișat o serie de considerații teoretice în legătură cu ființele cugetătoare după ce vorbisem înainte pe cît ne-a fost cu putință despre Tatăl, Fiul, și Duhul Sfînt. Să vedem acum ce fel de probleme se cade să mai tratăm din învățătura noastră, așa cum o cere credința Bisericii [359].

Toate sufletele și toate firile cugetătoare, fie cele bune, fie cele rele, au fost create sau plăsmuite (de Dumnezeu) [360]. În adîncul ființei lor toate sînt fără de trupuri, dar pentru că n-au trup nu înseamnă că n-ar fi fost create [361]. Căci într-adevăr toate cîte sînt în lume au fost create de Dumnezeu prin Hristos, după cum ne învață din capul locului Ioan, la începutul Evangheliei sale: «La început era Cuvîntul și Cuvîntul era la Dumnezeu și Dumnezeu era Cuvîntul. Acesta era întru început la Dumnezeu. Toate prin El s-au făcut; și fără de El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut» [362]. Cît despre Pavel, el descrie cele făcute după fel, după număr și după rang, afirmînd și el că toate prin Hristos au fost create: «În Acesta au fost făcute toate cele din ceruri și cele de pe pămînt, cele văzute și cele nevăzute, fie tronuri, fie domnii, fie căpetenii, fie stăpînii. Toate s-au făcut prin El și pentru El. Și El este mai înainte decît toate și El este capul» [363]. Așadar Pavel pre-

357. In, 15, 15.

358. Între creaturile dotate cu rațiune, Origen socotește — sub influența gîndirii platonice și stoice — că și astrele ar trebui crezute ca avînd viață, ceea ce Sinodul din 543, prin anatematisma a VI-a, a condamnat cu desăvîrșire.

359. Origen dorește să rămînă în cadrul învățăturii oficiale a Bisericii.

360. Se resimte aici ținuta antignostică: după valentinieni «cei aleși», sau firile pnevmatice, n-ar fi fost create de Dumnezeu, ci ar fi emanat direct din El.

361. Este una din erorile lui Origen, de a fi crezut că «toate ființele» sînt fără trup. Este teoria despre preexistența sufletelor, cu care el crede să rezolve problema mîntuirii lor prin revenire — așa cum învățau variate secte gnostice, care l-au influențat.

362. In, 1, 1.

363. Col., 1, 16.

cizează limpede că au fost făcute şi create în Hristos şi prin Hristos, atît cele văzute, adică cele purtătoare de trup, cît şi cele nevăzute prin care, după părerea mea, trebuie înţelese numai fiinţele fără de trupuri ale puterilor îngereşti. Iar dintre fiinţele pe care le pomeneşte în general, pe unele ca avînd trupuri, iar pe altele, ca fără de trupuri, el înşiră, după cîte cred, doar cîteva cete, şi anume tronuri, domnii, căpetenii, puteri, tării.

II

Am vrut să precizăm de la început aceste lucruri pentru ca să putem trece de acum să discutăm în mod temeinic despre soare, despre lună şi despre stele ca să vedem dacă trebuie să le socotim şi pe ele printre căpetenii întrucît s-a spus că «au fost făcute să cîrmuiască ziua şi noaptea» [364] ori va trebui să înţelegem că rolul lor de cîrmuitori se reduce la iluminare fără să aibă aceeaşi chemare şi slujire ca şi căpeteniile. Cu toate acestea, atunci cînd se spune că «prin El» [365] «au fost făcute toate cele din ceruri şi cele de pe pămînt» [366] nu ne putem îndoi că fiinţele de pe tărie — prin care desigur că înţelegem cerul [367] unde «au fost puşi» [368] cum spune Scriptura «aceşti luminători» — ar fi număraţi printre fiinţele cereşti. De aceea, întrucît (între fiinţele cugetătoare *n.tr.*) toate au fost făcute sau create şi deoarece între creaturi nu există nici una care să nu poată înclina fie spre bine, fie spre rău, întrucît au putinţa de a înclina spre oricare din ele, atunci cum am putea accepta părerea celor pe care chiar şi unii dintre ai noştri o primesc, anume, că soarele, luna şi stelele ar fi neschimbabile şi cu neputinţă de a trece în starea opusă? [369] Aceasta a fost părerea unora despre îngerii cei buni, iar ereticii au crezut aşa ceva şi despre suflete, pe care le numeau «firi spirituale».

Aşadar să întrebăm mai întîi ce spune judecata minţii noastre despre soare, lună şi stele, dacă e drept ceea ce susţin unii, anume că ele nu sînt supuse schimbării, iar în această privinţă să căutăm mai întîi, pe cît posibil, mărturii din Sfînta Scriptură. Şi într-adevăr Iov

364. Fac., 1, 16. Demn de reţinut: Rufin a păstrat aici termenul grecesc ἀρχάς, probabil în înţeles de conducători sau căpetenii, «arhei», cum le vor spune D. Cantemir şi chiar Eminescu.

365. In, 1, 3.

366. Col., 1, 16.

367. Pentru «tărie» avem στερέωμα (lat. *firmamentum*), pe cînd pentru «cer» avem οὐρανὸς (= *caelum*). Dar uneori noţiunile sînt identificate.

368. Fac., 1, 17.

369. Am mai amintit că, sub influenţa platonică, Origen afirmă că astrele sînt fiinţe cugetătoare, deşi teoretic el combate astrologia (*C. Cels.*, V, 8; V, 10).

pare că ar vrea să ne descopere că stelele nu numai că pot fi supuse păcatului, ci chiar că nu sînt curate de întinarea păcatului. Căci așa scrie : «nici stelele nu sînt destul de curate pentru El» [370]. Și acest lucru nu trebuie să-l înțelegem cu privire la strălucirea corpului lor, ca și cum s-ar zice : haina aceasta nu e curată. Dacă am înțelege lucrurile în acest mod, ar însemna că dacă s-ar ivi o pată în strălucirea corpului lor, fără îndoială că pentru aceasta ar trebui să învinuim pe Creator. Căci dacă prin strădanie proprie stelele nu au fost în stare să dobîndească un corp mai strălucitor sau, prin lene, unul mai puțin curat, atunci de ce ar fi osîndite stelele că nu sînt destul de «curate» din moment ce nici nu se cade să le lăudăm pentru motivul că ar fi curate ?

## III

Dar ca să înțelegem mai bine lucrurile, să examinăm mai întîi dacă e îndreptățit să spunem că stelele ar fi însuflețite, apoi dacă sufletele s-ar fi născut deodată cu trupurile lor sau dacă ele au fost chemate la viață înaintea trupurilor. Și mai departe : dacă se poate admite că după sfîrșitul lumii ele vor fi eliberate de corpurile lor ori dacă, așa cum ne despărțim și noi de viața aceasta, vor înceta și ele din menirea de a lumina lumea. O astfel de întrebare ar putea să pară cam îndrăzneață, dar întrucît pe noi ne zorește rîvna de a cunoaște adevărul, socotim că nu e fără rost să căutăm și să cercetăm ceea ce se poate afla prin harul Duhului Sfînt [371].

Credem, așadar, că aceste constelații sînt însuflețite pentru motivul că și despre ele se spune că au primit poruncă de la Dumnezeu, ceea ce de obicei se întîmplă numai cu ființele cugetătoare și însuflețite. Și într-adevăr li se dă o astfel de poruncă, prin proorocul Isaia : «Eu la toată oștirea cerurilor îi dau poruncă» [372]. Și ce înțeles se cuprinde în această poruncă ? Desigur ca fiecare stea să participe la împrăștierea luminii în lume, potrivit rînduielii și drumului ce-l are de parcurs. Căci într-o anumită ordine se mișcă așa numitele planete și cu totul în alta, așa numitele stele fixe [373]. Acest lucru dovedește cu toată claritatea că nici o mișcare a unui corp nu se poate face fără să participe la ea și sufletul lui și că, pe de altă parte, nu pot exista ființe însuflețite care să nu se miște [374]. La rîndul lor, dacă stelele se mișcă într-o

370. Iov, 25, 5.
371. Care-i izvorul luminării, cum s-a spus mai sus, în I prefață, 10.
372. Is., 45, 12. C. Cels., V, 11.
373. A se vedea mai jos : VI, 22 ; VIII, 52. Planetele (ἀπλανεῖς) — la Rufin, «cele rătăcitoare» — sînt astrele cu mers independent și de la care s-au luat numele zilelor de peste săptămînă : soarele, luna, Marte, Mercur, Joe sau Jupiter, Venus și Saturn. Astfel, ele își mențin același loc în constelație.
374. Se confundă legile fizice, stabilite de Creator, cu «poruncile» date ființelor cu liber arbitru, care le pot îndeplini sau, dimpotrivă.

asemenea ordine şi regularitate încît în drumul lor nu se poate ivi niciodată vreo piedică, atunci n-ar fi oare cea mai mare nebunie să spui că o astfel de ordine şi o atît de mare regularitate şi înţeleaptă cîrmuire ar putea fi executate şi împlinite de nişte fiinţe lipsite de raţiune ? [375] La proorocul Ieremia [376] luna e numită chiar «zeiţa cerului» ! Or, dacă stelele sînt însufleţite şi dăruite cu puterea de cugetare atunci fără îndoială că la ele putem afla atît progres, cît şi regres, căci cele spuse de Iov : «Nici stelele nu sînt destul de curate pentru El» [377] par a avea tocmai o astfel de semnificaţie.

## IV

Şi acum trebuie să vedem dacă fiinţele pe care cugetarea noastră le-a arătat că sînt dotate cu suflet şi cu raţiune au fost însufleţite, sau nu, deodată cu corpurile lor, după cum ne informează Scriptura [378] : «A făcut Dumnezeu cei doi luminători mari : luminătorul cel mare pentru cîrmuirea zilei şi luminătorul cel mic pentru cîrmuirea nopţii, şi stelele» ; sau, dacă Dumnezeu a creat sufletele deodată cu trupurile, sau le-a sădit din exterior [379] după crearea trupurilor, fapte pentru cunoaşterea cărora se cuvine să căutăm dovezi în Scriptură. Lucrul ar părea uşor de probat cînd ar fi vorba numai de o argumentare teoretică, dar cînd e vorba să aducem o mărturie din Scripturi, desigur că va fi mai greu. Dacă e lucru dovedit că sufletul omului, care de bună seamă e inferior sufletului astrelor, întrucît este numai suflet de om, nu a fost plăsmuit deodată cu corpul acestuia, ci a fost realmente sădit din exterior [380], acest lucru s-a întîmplat cu atît mai mult cu sufletele acestor fiinţe însufleţite care sînt numite «cereşti». Căci în privinţa omului, cum ar părea de crezut ca sufletul să fi fost plăsmuit sau modelat odată cu trupul, sufletul aceluia care încă în pîntece fiind, a trecut înaintea fratelui său, adică a lui Iacov [381] ? Sau cum a putut fi plăsmuit şi mode-

375. Origen insistă şi ne convinge că greşeşte în convingerea sa că astrele au raţiune !

376. Ier., 44, 17. Aceeaşi eroare.

377. Iov, 25, 5. Locul nu se pretează la o asemenea interpretare, ci Origen o forţează.

378. Fac., 1, 17.

379. Origen afirmă, în cele ce urmează, credinţa în preexistenţa sufletelor, pe care Sinodul V ecumenic a condamnat-o în anatematisma a III-a. El menţinea, prin aceasta, întreg sistemul său de gîndire, susţinînd că acelaşi suflet revine de mai multe ori în viaţa pămînteană — concepţie împrumutată de la gîndirea sectelor gnostice orientale.

380. Fac., 2, 7. Origen crede (*Com. Ioan*, XIII, 50 (49), 327) că la «insuflarea» sufletelor în trupuri asistă şi îngerii, iar după moarte, cînd sufletul se reîntoarce, tot îngerii sînt cei care îl îndrumă, ca şi în «vămile văzduhului» (*Com. Ioan*, XIX, 15 (4), 98).

381. Fac., 25, 22.

lat [382] sufletul celui care încă în pîntece fiind a fost umplut de Duh Sfînt ? Mă gîndesc la Ioan, care a tresărit de bucurie în pîntecele mamei lui şi a săltat [383] cu mare desfătare atunci cînd glasul salutării Mariei ajunsese la urechile Elisavetei, mama sa [384]. Dar cum a putut fi plăsmuit şi modelat, deodată cu corpul, sufletul lui despre care s-a afirmat că a fost cunoscut de Dumnezeu încă înainte de a se fi zămislit în pîntece şi fiind sfinţit de El [385] «înainte chiar de a ieşi din pîntece» ? Altfel ar trebui să pară că Dumnezeu umple pe unii de Duh Sfînt pe nedrept şi fără s-o fi meritat şi sfinţirea lor nu s-ar dobîndi pe baza vredniciei lor [386]. În acel caz, cum am putea explica afirmaţia lui Pavel [387] : «Nu cumva la Dumnezeu este nedreptate ? Să nu fie !» Şi în alt loc : [388] «Căci nu este părtinire la Dumnezeu !» Şi totuşi la acest înţeles ne duce apărarea unei astfel de afirmaţii, care susţine că sufletul a fost creat deodată cu corpul. Ceea ce se poate deduce din confruntarea cu starea omului pare să se aplice şi mai firesc fiinţelor cereşti : chiar raţiunea omului şi autoritatea Scripturii par să întărească acest fapt.

## V

Dar să vedem dacă putem găsi în Sfînta Scriptură vreun pasaj care să se refere chiar la aceste corpuri cereşti. Iată cum se exprimă Pavel : «făptura a fost supusă deşertăciunii — nu de voia ei, ci din cauza aceluia care a supus-o cu nădejde — pentru că şi făptura însăşi se va izbăvi din robia stricăciunii, ca să se bucure de libertatea măririi fiilor lui Dumnezeu». Mă întreb : la ce deşertăciune a fost supusă şi care e această făptură ? Cum s-a făcut acest lucru fără voia ei şi cu ce nădejde ? Cum se va «izbăvi făptura de robia stricăciunii» ? [389]. Iată ce zice acelaşi apostol în altă parte : «pentru că nădejdea cea dornică a făpturii aşteaptă descoperirea fiilor lui Dumnezeu» [390]. Şi iarăşi, în alt loc : «Căci ştim că toată făptura împreună suspină şi împreună are dureri pînă acum» [391]. Va trebui aşadar să cercetăm ce vor să spună acele suspinuri şi dureri. Dar mai întîi să vedem ce fel de deşertăciune este aceea căreia i-a fost supusă făptura. În ce mă priveşte pe mine, eu cred că acea deşertăciune nu-i altceva decît corpurile cereşti, căci chiar dacă

382. Întrucît nu poate găsi o altă explicaţie, Origen îşi continuă expunerea sa despre preexistenţa sufletelor, forţînd interpretarea textului scripturistic din Fac., 25, 22.
383. Lc., 1, 41.
384. Cf. *Com. Ioan*, VI, 49 (30), 252, şi *Omil. Luca*, VII—IX.
385. Ier., 1, 5.
386. Încearcă continuu să apere ideea de liber arbitru.
387. Rom., 9, 14.
388. Rom., 2, 11.
389. Rom., 8, 20—21.
390. Rom., 8, 19.
391. Rom., 8, 21.

corpurile astrelor ar fi formate din eter, cu aceasta totuşi nu putem spune că ar fi mai puţin materiale [392]. De aceea cred că se îndreaptă şi Solomon spre întreaga fire corporală ca spre un fel de povară care împiedică vioiciunea cugetului, atunci cînd zice : «Deşertăciunea deşertăciunilor, zice Ecleziastul, deşertăciunea deşertăciunilor, toate sînt deşertăciune ! M-am uitat, zice el, cu luare aminte la toate lucrurile care se fac sub soare şi iată : totul este deşertăciune» [393].

Aşadar, acestei deşertăciuni e supusă făptura şi, în primul rînd, acea făptură care, desigur, prin slujirea sa, are cea mai mare şi mai aleasă întîietate şi prin ea trebuie să înţelegem soarele, luna şi stelele, despre care se afirmă că sînt supuse şi ele deşertăciunii, pentru că li s-a dat fire corporală şi au fost sortite să dea lumină neamului omenesc. Şi «nu din voia ei a fost supusă deşertăciunii» această făptură. Într-adevăr nu cu voia ei a acceptat ea slujirea de a fi supusă deşertăciunii, ci pentru că aşa o dorea cel care o supuse «din cauza celui care se supuse» şi acesta a făgăduit celor care se supuseseră fără voia lor deşertăciunii, că, după ce-şi vor fi îndeplinit chemarea acestei lucrări măreţe», «se vor izbăvi de robia stricăciunii şi a deşertăciunii» atunci cînd va veni marea răscumpărare a fiilor lui Dumnezeu. În credinţa că această nădejde se va realiza «toată făptura împreună suspină» şi acum, în aşteptare, din dragoste faţă de cei pe care-i ajută şi «împreună avînd dureri pînă acum», întru răbdare, spre nădejdea celor făgăduite.

Să vedem acum dacă şi celălalt cuvînt al lui Pavel se poate referi la cei care de fapt nu din voia lor, ci după voia celui care i-a supus şi în nădejdea celor făgăduite au fost supuşi deşertăciunii : «doresc să mă despart de trup (sau să mă întorc) şi să fiu împreună cu Hristos, şi aceasta e cu mult mai bine» [394]. Cred că acelaşi lucru l-ar putea spune şi soarele : doresc să mă despart de corp (sau să mă întorc) şi să fiu împreună cu Hristos, căci acest lucru ar fi cu mult mai bine. Iar Pavel zice mai departe : «de altă parte însă este mai de folos pentru voi să zăbovesc în trup». Şi soarele ar putea zice aceeaşi lucru : e mai de folos să zăbovesc în acest corp ceresc şi luminos pentru descoperirea fiilor lui Dumnezeu. Şi la fel s-ar putea vorbi şi despre lună şi despre stele [395].

---

392. A se vedea aici, mai jos : II, 8, 3 ; II, 9, 7 ; III, 5, 4.
393. Ecl., 1, 2 ; 11, 4.
394. Fil., 1, 23—24. Origen nu se exprimă clar dacă această «supunere» (de voie sau mai curînd «nu din voia lor») a fost pentru astre urmarea unui «păcat» anterior ori scopul va fi fost cel pedagogic : să lumineze pe oameni, spre mîntuire. Se pare că el înclină mai curînd spre această din urmă eventualitate. (A se vedea mai sus, I, 5).
395. Aceeaşi eroare : atribuirea unui suflet raţional, astrelor.

Şi acum, să vedem ce vrea să spună libertatea făpturii şi izbăvirea de robie. Cînd Hristos «va preda împărăţia lui Dumnezeu Tatăl» [396], atunci toate aceste făpturi însufleţite schimbate mai întîi în împărăţia lui Hristos vor fi predate împreună cu toată împărăţia în mîinile Tatălui pentru ca El să le stăpînească, iar întrucît «Dumnezeu va fi totul în toate» [397], atunci şi în corpurile cereşti, care încă fac parte din acelea, Dumnezeu va fi şi în ele «totul în toate».

## 8. DESPRE ÎNGERI

### I

În acelaşi fel cred că ar trebui să gîndim şi despre îngeri şi să nu credem că numai întîmplător a fost hărăzită cîte unui înger o misiune oarecare: de pildă, lui Rafael, sarcina de a purta de grijă şi de a vindeca, lui Gavriil, pe cea de a conduce războaiele, lui Mihail, pe cea de a primi rugăciunile şi cererile muritorilor [398]. Trebuie să credem că slujirile acestea nu le-au primit altfel decît că fiecare s-a arătat vrednic de ele şi anume, potrivit rîvnei şi virtuţilor pe care le-a arătat înainte de întocmirea acestei lumi. Atunci a avut loc, de pildă, în rîndul arhanghelilor, repartizarea pe seama fiecăruia a cutărei sau cutărei slujiri; alţii s-au învrednicit să fie înscrişi în ceata îngerilor şi să slujească sub ascultarea cutărui sau cutărui arhanghel, a cutărei sau cutărei căpetenii sau conducător al cetei sale [399]. Şi am spus că acest lucru nu s-a făcut întîmplător şi fără socoteală, ci a fost rînduit pe temeiul unei judecăţi prea drepte şi prea înţelepte a lui Dumnezeu şi împărţit pe baza meritelor potrivit judecăţii Lui şi cu învoirea Lui: aşa a fost încredinţată cîte unui înger Biserica Efesenilor [400], altuia Biserica celor din Smirna [401], un înger a fost dat lui Petru [402], altul lui Pavel [403] şi aşa mai departe, fiecăruia «din aceştia mai mici» [404] i-a fost încredinţat cutare sau cutare înger din cei «care zilnic văd faţa lui Dumnezeu» şi care trebuie să fie îngerul care înconjoară din toate părţile pe cei ce se tem

396. I Cor., 15, 24.
397. I Cor., 15, 28.
398. *Omil. Num.*, XIV, 2; *C. Cels.*, I, 25.
399. Idee subliniată şi în *Com. Ioan*, I, 31 (34), 216.
400. *Omil. Num.*, XI, 4.
401. Apoc., 2, 1, 8.
402. Fapte, 12, 7.
403. Fapte, 27, 23.
404. Mt., 18, 10. După cum a vorbit de îngerii popoarelor şi oraşelor, Origen vorbeşte, firesc, şi despre îngerii păzitori ai fiecărui om.

de Dumnezeu. Şi nu trebuie să ne gîndim că toate acestea s-ar fi desfăşurat la întîmplare şi fără prevedere, nici că îngerii ar fi fost creaţi de la natură în felul acesta, căci şi atunci s-ar fi putut aduce Creatorului învinuirea de parţialitate ; ci se cade să credem că hotărîrea s-a luat după vrednicie şi după destoinicii, după puterea şi darul fiecăruia, potrivit atotdreptei şi nepărtinitoarei cîrmuiri a lumii [405].

## II

Şi să nu cădem cumva în născocirile nebune şi nelegiuite ale celor ce-şi închipuie că fiinţele spirituale s-ar deosebi între ele, atît cînd e vorba de făpturile cereşti, cît şi de sufletele omeneşti, ca şi cum ele ar proveni de la creatori diferiţi, pentru că le pare absurd — ceea ce e şi adevărat — ca să atribui unuia şi aceluiaşi creator fiinţe cugetătoare dotate cu firi diferite [406]. Susţinînd aşa ceva, ei înşişi dovedesc că nu ştiu de unde izvorăsc aceste deosebiri. Şi într-adevăr ei spun că nu le pare lucru firesc că unul şi acelaşi creator ar fi atribuit — fără să ţină seama de merite — unora o anumită putere de a domni şi de a stăpîni peste alţii, altora întîietatea şi întinderea stăpînirii sub o singură conducere. Cred că toate acestea sînt contrazise şi înlăturate de concluziile raţionamentului de adineaori, după care pricina diferenţierii şi multiplicităţii întîlnite în lumea făpturilor provin din imboldurile lor proprii, care uneori sînt mai iuţi, alteori mai încete, după cum avem de a face cu virtute sau cu răutate, iar nu pentru că cel ce le-a orînduit ar fi procedat în mod inegal.

Dar ca să înţelegem şi mai uşor că aşa stau lucrurile cu făpturile cereşti, să luăm drept pildă modul cum au acţionat sau cum acţionează şi azi între ei oamenii şi astfel, din experienţa zilnică a celor văzute, să scoatem concluzii şi cu privire la cele nevăzute. Despre Petru şi Pavel, valentinienii susţin, fără îndoială că au fost «pnevmatici» (fiinţe spirituale, *n.tr.*) [407]. Or, se ştie că în purtarea lui, Pavel a avut în tinereţe multe greşeli pentru că a «prigonit peste măsură Biserica lui Dumnezeu» [408], iar Petru a păcătuit şi el cumplit atunci cînd, în faţa unei sluj-

405. H. Crouzel crede — într-un studiu recent (*Les critiques adressées par Méthode et ses contemporains à la doctrine origéniste du corp ressuscité*, în rev. «Gregorianum», 52, Roma, 1972, p. 707 şi urm.) — că atît editorul berlinez Koetschau (G.C.S.V, 95—98) cît şi alţii după el, au greşit cînd au atribuit în acest loc o lacună în textul operei lui Origen, căutînd să reconstituie gîndirea lui prin citate luate din Metodie de Olimp, Fericitul Ieronim, sfîntul Epifanie, ps. Leonţiu de Bizanţ etc.

406. Adică în sensul că Dumnezeu ar fi creat pe unii buni ca îngerii, pe alţii, răi ca diavolii ; deci Dumnezeu ar fi creat şi virtutea şi păcatul. Aici sînt vizaţi aceiaşi valentinieni, despre care Origen dă cele mai bogate amănunte în *Com. la Evanghelia după Ioan*. A se vedea cele spuse de noi acolo, în volumul 7 al colecţiei de faţă.

407. Referindu-se la I Cor., 2, 13.

408. După cum însuşi recunoaşte în I Cor., 15, 9 ; Gal., 1, 13.

nice care păzea poarta, s-a lepădat pe jurămînt că nu cunoaşte pe Hristos [409]. Cum ar putea cădea în greşeli atît de mari aceşti oameni, despre care valentinienii afirmă că sînt «făpturi spirituale», din moment ce ei obişnuiesc să spună mereu că «nu poate pom bun să facă roade rele» [410] ? Desigur că dacă un pom bun nu poate face roade rele şi dacă, după ei, Petru şi Pavel se trag din rădăcina unui pom bun, atunci cum să-ţi explici că ei au dat roade atît de rele ? După născocirile lor obişnuite, ereticii răspund că nu Pavel ar fi prigonit (Biserica), ci că nu ştiu cine altcineva care sălăşluia doar în Pavel ar fi făcut acest lucru, iar pe de altă parte, nu Petru s-ar fi lepădat de Hristos, ci altcineva, care se afla atunci în el ! Dar atunci, dacă Pavel n-a greşit deloc, de ce a zis : [411] «nu sînt vrednic să mă numesc apostol, pentru că am prigonit Biserica lui Dumnezeu» ? Şi dacă nu Petru, ci altul este cel care a păcătuit faţă de Hristos, de ce «Petru a plîns cu amar» ? [412] Prin aceasta se resping toate absurdităţile acestor oameni.

III

În schimb, potrivit părerilor noastre, nu există nici un fel de făptură cugetătoare care să nu fie în stare să săvîrşească atît binele, cît şi răul. Şi cînd spunem că o fiinţă este capabilă să facă rele, prin aceasta nu susţinem că fiinţa respectivă a primit într-adevăr răul în sinea ei, adică a devenit numai rea ; ci aşa cum se poate spune că firea fiecărui om poate primi să navigheze pe mare, fără ca prin aceasta omul să fie obligat să şi plece pe mare şi după cum fiecare om are posibilitatea să înveţe gramatica sau medicina, fără ca prin aceasta să se fi spus că orice om e un medic sau om de litere, tot aşa spunem că nu există fiinţă cugetătoare care să nu fie în stare să accepte răul, fără ca prin aceasta să fi spus că într-adevăr acea fiinţă a fost obligată să-l accepte. Şi dimpotrivă, nu există fiinţă care să nu aibă capacitatea de a-şi da consimţămîntul faţă de bine, fără ca prin aceasta să spunem că toate fiinţele au şi consimţit realmente la bine. Căci, după părerea noastră, nici diavolul însuşi n-a fost lipsit de putinţa de a face binele, dar din faptul că avea capacitatea de a-l săvîrşi nu urmează că a

409. Mt., 26, 69 şi urm. ; In, 18, 17.

410. Mt., 7, 18 ; Lc., 6, 43. Text favorit al valentinienilor, după cum subliniază Origen adeseori şi în această carte, II, 5, 4 ; III, 11, 8, apoi în *Com. Ioan*, XIII, 11, 73 etc. Apostaţii şi femeia samarineancă erau consideraţi de valentinieni ca făcînd parte dintre «pnevmatici».

411. I Cor., 15, 9.

412. Mt., 26, 75. H. Crouzel (*Origène*, p. 116—117) a arătat că pe aceste teme într-adevăr au existat discuţii în contradictoriu între Origen şi valentinieni de tipul lui Heracleon, Candid şi alţii. Şi sfîntul Irineu ne-a lăsat date bogate în acest sens (*Adv. haer.*, I, 6, 1 ; I, 7, 1 etc.).

și vrut să-l săvîrșească sau că ar fi și făcut-o [413]. După cum a reieșit din textul proorociilor pe care le-am amintit, diavolul a fost și el cîndva bun, cînd petrecea în Eden [414], printre heruvimi. La început el avea așadar facultatea de a îmbrățișa virtutea sau păcatul, cu timpul, însă, depărtîndu-se de virtute, s-a întors cu toată puterea cugetului său spre rău; în schimb, celelalte făpturi, care aveau și ele această îndoită facultate, în puterea libertății voinței au fugit de rău și au îmbrățișat binele.

Cu alte cuvinte, nu există nici o altă ființă cugetătoare, a cărei fire să nu poată opta pentru bine sau pentru rău decît singura aceea a lui Dumnezeu (Tatăl), izvorul tuturor bunătăților, și a lui Hristos, Care e într-adevăr Înțelepciunea însăși și desigur înțelepciunea nu poate îmbrățișa nicidecum nebunia; El mai este și Dreptatea și, ca atare, desigur că niciodată El nu va opta pentru nedreptate; în același timp, El mai e numit și Cuvînt și Rațiune, dar o rațiune care nu poate fi niciodată irațională; dar El mai este totodată și Lumină; or, e lucru sigur că întunericul nu poate înghiți lumina. În același fel, nici firea Duhului Sfînt [415] nu îngăduie nici o stricăciune, căci e sfîntă, ba e chiar Sfințenia însăși. În același timp, toate celelalte firi, din cele despre care spuneam că sînt sfinte, își au sfințenia din ceea ce au primit de la Duhul Sfînt și din ceea ce Acesta le-a inspirat, dar nici ele nu au această sfințenie din fire, ci au primit-o ocazional și în acest caz o pot și pierde. Tot ocazional sau întîmplător se poate ca cineva să aibă dreptate, dar tot așa de bine s-ar putea întîmpla s-o piardă. Și nu mai puțin și înțelepciunea poate fi întîmplătoare, cu toate că stă în puterea noastră ca, prin rîvna și vrednicia vieții precum și prin practicarea înțelepciunii, să ne înțelepțim și noi dacă ne dăm toate silințele; atunci vom avea parte totdeauna de înțelepciune și aceasta, mai mult sau mai puțin după meritul nostru, sau după puterea rîvnei noastre. Căci într-un mod vrednic de El, Dumnezeu îndeamnă și atrage prin bunătatea Lui toate ființele spre un sfîrșit fericit de unde «vor fugi toată durerea, întristarea și suspinarea» [416].

## IV

Sper, așadar, dacă văd bine lucrurile, că cele discutate pînă acum au arătat îndeajuns că nu fără socoteală și nici din simplă întîmplare și-au primit căpeteniile și celelalte ierarhii îngerești întîietatea sau ori-

413. Față de acuza adusă de Candid, că atunci s-ar putea mîntui și diavolul, Origen îi răspunde că mîntuirea depinde de voință, iar nu de fire, pe cînd după părerea lui Candid diavolul e un pnevmatic care nu poate săvîrși binele.

414. A se vedea mai sus.

415. A nu se uita cele spuse înainte.

416. Is., 35, 10.

care altă treaptă a lor, ci că ele şi le-au dobîndit pe temeiul vredniciei. Cu toate acestea nu ne este dat să ştim şi nici să deslușim care sînt acţiunile prin care s-au învrednicit să ajungă la o astfel de vrednicie. Dar pentru a dovedi nepărtinirea şi dreptatea lui Dumnezeu e destul dacă ştim că, potrivit cuvîntului apostolului Pavel, «la Dumnezeu nu este părtinire» [417], ci că totdeauna El împarte lucrurile pe baza meritelor şi progresului fiecăruia.

Slujirea îngerească se dă aşadar numai după merit. Numai datorită progresului lor ajung «puterile» să-şi arate forţa lor ; şi aşa numitele «tronuri», adică scaunele de judecată şi de cîrmuire, îşi împlinesc lucrarea lor, tot numai pe temeiul meritelor lor ; la fel stăpînesc şi «domniile» tot pe baza vredniciilor lor, ei care sînt ceata cea dintîi, cea mai înaltă şi mai aleasă dintre făpturile cugetătoare din ceruri şi care e rînduită spre cele mai diferite şi mai mărețe slujiri [418].

Desigur că acelaşi lucru va trebuie să-l admitem şi pentru puterile vrăjmaşe, care se înfăţişează în condiţii asemănătoare de loc şi slujbă, anume că gradul lor de «căpetenii», de «puteri», de arhangheli ai lumii întunericului, dimpreună cu duhurile răutăţii, cu duhurile rele şi cu duhurile necurate [419] nu şi l-au primit prin însăşi firea lor, pe baza faptului că aşa au fost creaţi, ci, după modul cum au acţionat şi după cum au înaintat în nelegiuire, şi-au dobîndit ei diferitele grade în răutate. Aceasta e a doua ceată a fiinţelor raţionale, care s-au prăbuşit atît de cumplit în noianul răutăţii, încît pentru întoarcere mai mult le lipseşte voinţa, decît puterea, căci încrîncenarea nelegiuirii provoacă şi sporeşte mai mult patima.

Cea de a treia ceată a fiinţelor cugetătoare o formează acele duhuri [420] care au fost găsite de Dumnezeu potrivite să formeze neamul omenesc ; acestea sînt sufletele oamenilor. Dintre oameni, după cum vedem, unii au înaintat şi s-au ridicat pînă aproape de înălţimea cetelor îngereşti [421], aşa cum e cazul cu cei numiţi «fii ai învierii» [422] sau cei care au fugit de întuneric şi care iubesc lumina făcîndu-se «fii ai luminii» [423] ori cei care luptă luptele cele mai grele făcîndu-se «făcători de pace» şi «fii ai păcii» [424] sau «copii» ai lui Dumnezeu sau cei care «îşi omoară mădularele omului pămîntesc» şi biruie nu numai firea

417. Rom., 2, 11.
418. A se vedea aici, mai sus : I, 5, 2.
419. «Spiritus» în sens de fiinţe cugetătoare nu pare prea potrivit aici.
420. Clement Alexandrinul crede că chiar de aici, de pe pămînt, unii oameni pot împlini slujiri cvasi-îngereşti (*Pedag.* I, 6, 36 ; II, 10, 10).
421. Rom., 8, 14.
422. Lc., 20, 36. Mai jos : II, 3, 7 ; *Com. Ioan* II, 1, 5.
423. Lc., 16, 8.
424. Mt., 5, 9 ; Lc., 10, 6.

cărnii, ci şi imboldurile nehotărîte şi schimbătoare ale sufletului, alipindu-se de Mîntuitorul şi înduhovnicindu-se cu totul, ca să fie mereu «un duh cu El» [425], şi judecînd împreună cu El toate pînă să ajungă la starea desăvîrşită a celor înduhovniciţi care «judecă toate» şi pe care — avîndu-şi mintea luminată şi plinătatea sfinţeniei izvorîtă din Cuvîntul şi Înţelepciunea lui Dumnezeu — nu-i mai poate judeca nimeni.

De bună seamă că nu trebuie aprobate în nici un fel cercetările şi afirmaţiile celor care cred că sufletele pot ajunge într-un atît de mare grad de decadenţă încît, uitîndu-şi firea lor cugetătoare şi demnitatea, pot să se prăbuşească în ceata vieţuitoarelor lipsite de raţiune, a dobitoacelor şi chiar a fiarelor sălbatice. Astfel de oameni scot din Sfînta Scriptură mărturii mincinoase sprijinindu-se, de pildă, pe porunca de a osîndi şi a ucide cu pietre deodată cu femeia şi animalul cu care s-a împreunat contra naturii [426], omorînd pînă şi taurul care împunge cu coarnele [427] sau inspirîndu-se din istoria asinei lui Valaam, care a vorbit atunci cînd «Dumnezeu a deschis gura asinei» [428] şi cînd «dobitocul fără grai, pe care era călare, grăind cu glas omenesc, a oprit nebunia proorocului» [429]. Toate acestea nu numai că nu le primim, ci le şi respingem combătînd afirmaţiile potrivnice credinţei noastre [430]. Cu toate acestea, în momentul şi la locul potrivit, după ce vom fi combătut şi vom fi respins această învăţătură stricată, vom arăta cum se cade să înţelegem locurile din Sfintele Scripturi pe care ei le-au citat.

425. I Cor., 2, 15.
426. Lev., 26, 16.
427. Ieş., 21, 28.
428. Num., 22, 28.
429. II Pt., 2, 16.
430. Se pare că acum, la sfîrşitul acestui capitol, Rufin n-a mai socotit util să mai adauge multe fraze, de aceea unii dintre editori (mai ales Koetschau) au încercat a-l completa cu unele extrase din Ieronim şi Iustinian. Critica mai nouă (Simonetti şi H. Crouzel) crede că totuşi Rufin e mai aproape de mersul ideilor lui Origen, decît încercările acestora.

# CARTEA A II-A [431]

## 1. DESPRE LUME ŞI DESPRE FĂPTURILE DIN EA

### I

Chiar dacă tot ce am scris în cartea primă s-a referit la lume şi la felul cum a fost ea orînduită, totuşi pare potrivit să mai revenim încă o dată asupra unor probleme legate de lume, în special cele despre începutul şi despre sfîrşitul ei, despre lucrarea Providenţei divine de pe tot parcursul dintre început şi sfîrşit, cu alte cuvinte despre tot ce trebuie să credem că a existat înainte de a începe şi după ce se va sfîrşi lumea.

În această privinţă, primul lucru care iese în evidenţă este acela că în toată varietatea şi diversitatea în care se află [432], lumea e compusă din fiinţe cugetătoare înrudite cu Dumnezeu şi din diferite corpuri cereşti, dar şi din vieţuitoare fără grai, care pot fi fiare sălbatice, animale domestice, păsări şi tot felul de vietăţi din ape, apoi, mai departe, din diferite spaţii cum sînt cel al cerului sau al cerurilor, al pămîntului, al apelor şi al văzduhului dintre cer şi pămînt precum şi din aşa numitul eter [433], în sfîrşit, din tot ceea ce creşte şi iese din pămînt. Iar întrucît lumea e peste măsură de variată şi întrucît cuprinde o atît de mare diversitate de vieţuitoare însufleţite (din care şi credem că derivă oricare altă varietate şi diversitate), ce altă cauză va trebui să aflăm la originea lumii, mai ales dacă avem în vedere acel sfîrşit în care, cum am spus-o în cartea precedentă, totul se va reîntoarce la starea de la început ? [434] Într-adevăr, dacă am judecat limpede, s-ar putea găsi oare

---

431. Titlul celor trei capitole ale cărţii a doua s-a păstrat numai în «Biblioteca» lui Fotie (*Cod.* 8, p. 4 ş.urm.).

432. Despre varietatea şi diversitatea din lume tratează Origen mai pe larg aici mai jos, II, 9, 2 ; 9, 5.

433. Pentru Origen, eterul cuprinde văzduhul sau lumea stelelor, dar în acelaşi timp şi lumea suprafirească a celor înviaţi. Mai pe larg, în cele următoare.

434. Apare aici aceeaşi idee greşită a lui Origen, despre revenirea asigurată tuturor făpturilor, ceea ce se înglobează în concepţia sa de «apocatastază».

altă cauză, decît varietatea şi diversitatea mişcărilor şi căderilor celor care s-au desprins din unitatea şi din armonia [435] în care le crease Dumnezeu la început? Îndepărtîndu-se de acea stare prin tulburările şi dezbinările lor, ca unii care erau incitaţi de impulsurile şi dorinţele minţii lor, oamenii au nimicit acea unitate şi fericită armonie a firii prin cugetări pline de contradicţii şi prin diversitatea înclinărilor lor [436].

II

Dar prin măiestria negrăită a înţelepciunii Sale, Dumnezeu schimbă şi împacă toate cîte există, oricît de dezbinate ar fi ele, scoţînd din ele folos şi cîştig pentru toţi, prin aceea că cheamă la unitate de gîndire şi de acţiune aceste făpturi [437] atît de deosebite între ele în privinţa orientărilor de gîndire, şi toate acestea, ca să se realizeze plenitudinea şi desăvîrşirea unei singure lumi, încît pînă la urmă chiar şi deosebirea de înţelegere tinde spre ţinta unitară a desăvîrşirii. Există într-adevăr o singură forţă [438], care îmbrăţişează şi păstrează în ea toată diversitatea lumii, aduce la unison cele mai variate porniri pentru ca să împiedice ca o atît de uriaşă înjghebare, care e lumea sa, să se prăbuşească din pricina deosebirilor de gîndire. Aceasta e cauza pentru care credem că, pentru a mîntui toate făpturile create de El, Dumnezeu, Părintele lumii întregi [439], a rînduit prin mijlocirea negrăită a Cuvîntului sau a Înţelepciunii Sale totul în aşa fel, încît nici unele din fiinţele cugetătoare — chiar dacă ar fi numite duhuri îngereşti ori minţi omeneşti — să nu fie silite — prin constrîngere, fără voia lor liberă — la altceva decît la ceea ce le mînă imboldurile minţii, căci altfel ar

435. Origen începe aici să expună doctrina lui despre motivul «căderii» omului, găsind o cu totul altă explicaţie decît cea transmisă de Biserică. El nu merge pe ideea că prin liberul arbitru omul avea latitudinea să aleagă între Bine (Dumnezeu) şi rău (lipsa Lui) — cum rezultă din toate interpretările sfinţilor părinţi ai Bisericii, ci consideră că sufletele s-au «plictisit» de prea mult bine şi se depărtează de Bine, la care se vor întoarce din nou la finele unui «eon». Opinia este total neîntemeiată — arbitrarul ei fiind semnalat şi condamnat de sinoadele amintite mai sus — conducînd la consecinţe incompatibile cu învăţătura de credinţă rezultată din Scriptură.

436. Despre modul mai presus de cuvînt, prin care lucrează Providenţa lui Dumnezeu, vorbeşte Origen pe larg în *C. Cels.*, IV, 74; V, 12; VI, 71; VIII, 70, etc.

437. şi 438. Dumnezeu are puterea de a schimba şi de a împăca, dar dacă ar interveni cu «forţa» Sa pentru a aduce la «unison» — cum zice Origen mai jos — această lume, unde mai încape lucrarea omului, care e ajutat de har, dar care nu prin «forţa» divină acceptă supunerea către voia lui Dumnezeu, ci din propria sa voie? Origen nu ştie să articuleze mai suplu ideea de liber arbitru şi funcţia lui în iconomia mîntuirii — cea pe care teologia de mai tîrziu o denumeşte «mîntuirea subiectivă», sau colaborarea harului cu voia omului. Dorinţa lui Origen de a explica orice tainică lucrare a teandriei nu reuşeşte totdeauna, şi adesea logica sa eşuează în erezie — ceea ce se întîmplă şi aici.

439. Este vizibilă contradicţia dintre cele două idei ale lui Origen. El vrea să salveze ideea de libertate, asigurînd în acelaşi timp mîntuirea făpturii.

da impresia că li se ia libertatea voii (ceea ce ar schimba cu totul însuşirea firii lor) şi pe de altă parte El a cîrmuit diferitele porniri ale voinţei lor, cu un astfel de rost şi folos, încît să asigure [440] înţelegerea în unitate a lumii întregi şi astfel, printre aceste fiinţe cugetătoare unele au nevoie să fie ajutate, altele ajută, pe cînd altele provoacă (în faţa celor care se zbat spre desăvîrşire), războiri şi lupte pentru ca să le pună şi mai mult la încercare sîrguinţa, ca să facă şi mai statornică, prin lupte, starea de vrednicie pe care au cîştigat-o şi au întărit-o în urma greutăţilor şi chinurilor pe care le-au îndurat [441].

III

Cu toate că se bazează pe diferite slujiri, nu trebuie să credem că orînduirea lumii s-ar fi făcut cu disonanţe şi discrepanţe, ci «precum trupul unul este, deşi are mădulare multe» [442] pe toate susţinîndu-le un singur suflet, tot aşa cred că trebuie să concepem şi universul ca pe un organism viu şi uriaş, care e cîrmuit de puterea şi înţelepciunea lui Dumnezeu printr-un singur suflet [443]. Şi acest lucru cred că este indicat de Sfînta Scriptură atunci cînd se spune prin gura proorocului : [444] «Au nu umplu Eu cerul şi pămîntul ? zice Domnul» şi iarăşi : «Cerul este scaunul Meu şi pămîntul, aşternut picioarelor Mele» [445]. Şi mai departe, cînd zice Mîntuitorul că «nu trebuie să vă juraţi, nicidecum, nici pe cer, fiindcă este tronul lui Dumnezeu, nici pe pămînt, fiindcă este aşternut al picioarelor Lui» [446]. În sfîrşit, cînd Pavel vorbeşte în faţa ateniénilor : «în El trăim şi ne mişcăm şi sîntem» [447]. Dar de fapt, în ce alt chip trăim şi ne mişcăm şi sîntem în Dumnezeu decît că El este Cel care

440. Punînd în seama lui Dumnezeu intenţia de a «asigura înţelegerea în unitate a lumii întregi», autorul acestor rînduri nu sesizează că *determină* direcţia făpturilor în acest unic sens, şi libertatea lor devine precară. Dacă fericirea veşnică este asigurată de Dumnezeu, cine este ţinut să se mai străduiască pentru ea ?

Aici este dificultatea maximă a tentaţiei de a explica ideile teologice prin limitele logicii şi riscul pe care şi-l ia Origen cînd crede că a gîndit pînă la fine ideea mîntuirii lumii, eşuînd astfel în eroarea «apocatastazei» sale.

441. Aici e vorba mai ales de oameni şi de îngeri.

442. I Cor., 12, 12.

443. Noţiunea de «suflet al lumii» e întîlnită în platonism (*Timaios* 30 b). Dar fie că a luat ideea din platonismul tîrziu (al unui Albinos de pildă), fie din stoicismul, care a influenţat şi pe sfîntul Iustin cînd a fost vorba de un Pnevma imanent (*Apologia* II, cap. LX — a se vedea în această colecţie vol. 2, p. 65—66), Origen socoteşte că acesta e o persoană transcendentă. A se vedea aici mai jos, II, 11, 6, apoi *Com. Ioan*, VI, 30 (15) 154 etc.

444. Ier., 23, 24.

445. Is., 66, 1.

446. Mt., 5, 34—35.

447. Fapte, 17, 28. După cum se ştie, această expresie e împrumutată dintr-o catrenă a poetului Epimenide din Cnossos. E. Jacquier : *Les Actes des Apôtres*, Études Bibliques, Paris, 1926, p. 535 ; iar în româneşte lucrarea Prof. Iustin Moisescu, *Sfîntul Apostol Pavel în Atena*, Iaşi, 1946, 177 şi urm.

cuprinde şi menţine cu puterea Lui toată lumea? Şi cum pot fi altfel cerul «tronul lui Dumnezeu» şi «pămîntul, aşternut picioarelor Lui», decît cum zice însuşi Mîntuitorul că puterea Lui umple atît cerul, cît şi pămîntul, atunci cînd spune: «Au nu umplu Eu cerul şi pămîntul? zice Domnul» [448]. De aceea, pe baza celor expuse, cred că în această privinţă cu greu ar mai fi cineva de altă părere.

Dar întrucît discuţia [449] dinainte a arătat că varietatea imboldurilor şi diversele păreri ce şi-au făcut despre Dumnezeu făpturile cugetătoare au fost izvorul atîtor deosebiri din lume, trebuie să vedem dacă nu cumva şi sfîrşitul ei e asemenea începutului: [450] de fapt nu este nici o îndoială că, şi cînd se va sfîrşi, lumea se va afla într-o tot aşa de mare diversitate şi varietate şi că această varietate surprinsă în această stare de sfîrşitul lumii acesteia va fi cauza şi prilejul diversităţilor care vor caracteriza cealaltă lume, care va veni după aceea [451], sfîrşitul acesteia fiind tocmai începutul celei viitoare.

## IV

Dacă discuţia a dus la acest rezultat, şirul ideilor cere ca, întrucît lumea nu poate exista fără corpuri, să cercetăm în ce constă esenţa firii corporale. Din însăşi realitatea deducem că firea corporală e supusă la tot felul de schimbări ca să poată trece prin toate transformările. De pildă, lemnul se transformă în foc, focul în fum, fumul în aer. Dar şi uleiul fierbinte se transformă în foc [452]. Oare în hrănirea oamenilor şi a animalelor nu se vede acelaşi proces de transformare? Căci ceea ce mîncăm noi sub formă de hrană — de orice fel ar fi ea — se transformă în substanţa corpului nostru. Cum anume se transformă apa în pămînt ori în aer, aerul iarăşi în foc, focul în aer, iar aerul din nou în apă [453], n-ar fi greu de explicat, dar aici, unde ne preocupăm de esenţa materiei corporale, nu este suficientă o simplă afirmaţie. Prin materie înţelegem, în fond, ceea ce stă la baza existenţei corporale, adică ceva prin care trupul continuă să existe şi dincolo de adaosul unor noi ca-

448. Ier., 23, 24.

449. În text «disputatio».

450. Idee întîlnită şi înainte: I, 6, 2, dar acolo era vorba de făpturile cugetătoare, pe cînd aici, de lumea corporală care a luat fiinţă după cădere.

451. Cu alte cuvinte ,nu-i vorba aici de lumea revenită la unitatea apocatastazei, ci de lumea corporală care va urma ei, cum am văzut mai sus: I, 6, 2. A se vedea aici mai departe: II, 3, 3; III, 5, 3. Deci nu-i vorba nici de ideea unor lumi succesive, căci dragostea exclude aşa ceva.

452. A se vedea E. Zeller: *Die Philosophie der Griechen*, II, 2, 3. Citat după H. Crouzel: *Origène*, II, 134.

453. Despre cele patru elemente (pămînt, aer, apă, foc) vorbeşte Origen şi în *Com. Ioan* XIII, 40, 262—267.

lităţi [454]. Şi între calităţi socotim căldura, frigul, uscatul şi umezeala [455]. Din introducerea acestor patru calităţi în ceea ce numim materie (care în esenţa ei este altceva decît cele patru calităţi) obţinem diferitele soiuri de corpuri. Dar, cum am spus, chiar dacă această materie este în esenţa ei fără calităţi, totuşi ea nu poate subzista niciodată fără calităţi [456].

Materia există [457] sub atîtea forme şi în cantităţi atît de mari încît poate fi suficientă pentru toate corpurile din lume, pe care Dumnezeu le-a chemat la viaţă, şi a stat la dispoziţia Creatorului sub toate mărimile şi formele dorite atunci cînd i s-au dat calităţile pe care voinţa Lui i le-a impus. În schimb, nu pricep cum atîţia oameni mari au fost în stare să creadă că materia ar fi necreată [458], adică n-ar fi fost lăsată de Dumnezeu, Creatorul a toate, ci au spus că existenţa şi acţiunea ei s-ar datora întîmplării [459]. Şi mă mir cum de sînt în stare să acuze pe cei ce tăgăduiesc că Dumnezeu a creat acest univers, acuzîndu-i de nelegiuire pentru că susţin că o operă atît de uriaşă, cum este crearea şi orînduirea lumii, ar putea exista fără un creator şi fără un purtător de grijă. În fond, ei înşişi cad în osînda nelegiuirii, cînd spun că materia ar fi necreată şi deopotrivă veşnică cu Dumnezeu cel necreat. Să presupunem de pildă că, potrivit acestei învăţături a lor, materia n-ar fi existat — cum susţin ei că Dumnezeu n-ar fi putut crea nimic fiindcă n-ar fi avut din ce — atunci fără îndoială ar însemna că Dumnezeu ar fi rămas în nelucrare [460] pentru că n-ar fi avut materie cu care să poată lucra, o materie despre care ei nu acceptă că ar fi efectul providenţei Sale, ci ar fi produsul întîmplării. Şi cred că ceea ce e produsul întîmplării ar putea explica îndeajuns importanţa unei opere atît de mari şi a unei forţe atît de uriaşe şi că printr-o măiestrie a înţelepciunii lor ar fi în stare să închege şi să orînduiască singuri lumea întreagă! Aşa

454. Origen vede în materie în primul rînd o substanţă amorfă, cam în genul în care cugetau şi scolasticii despre «materia primă»: *C. Cels.*, III, 41; IV, 47; *Com. Ioan* XIII, 121: 127 etc. În alt loc (aici, III, 6, 7) ea e socotită ca «natură generală», cealaltă fiind aceea a fiinţelor spirituale (*Despre rugăciune*, XXVII, 8).

455. În alt loc (IV, 4, 7) Origen mai adaugă şi duritatea şi moliciunea.

456. Idee reluată şi mai tîrziu: IV, 4, 7.

457. Fiind creată de Dumnezeu, materia nu poate fi originea răului, ci dimpotrivă, pentru fiinţele cugetătoare ea e prilej pentru răscumpărare; aici mai jos: IV, 4; 6.

458. În text «ingenitam». Despre confuzia dintre γενητὸς şi γεννητὸς a vorbit Origen în prefaţă. A se vedea şi I, 3, 3.

459. Origen are aici în vedere pe epicurei, pe care-i critică pentru că tăgăduiau providenţa divină, cum vom vedea în *C. Cels.*, I, 19; IV, 60. Afirmaţiile lor despre veşnicia materiei i se par lui Origen, pe bună dreptate, absurde.

460. Concepţia despre un «Dumnezeu leneş, impasibil şi înălţat mult deasupra oricărei lumi sensibile» e formularea cea mai extravagantă a epicureismului vulgar, care socotea că lui Dumnezeu îi este «silă» sau scîrbă să-Şi facă de lucru epuizînd materia şi conducînd lumea, El fiind intangibil la tot ce-i sensibil. Origen revine şi în alt loc asupra acestei idei. Migne P.G., 12, 47—50.

ceva îmi pare cu totul absurd, după cum tot absurdă ni se pare şi judecata oamenilor care nu vor să înţeleagă nimic despre puterea şi cugetarea Fiinţei celei necreate.

Dar ca să putem aprecia mai corect lucrurile, să admitem deocamdată că într-adevăr materia nu exista şi că totuşi Dumnezeu a chemat din nefiinţă la fiinţă ceea ce dorea. Ce vom zice atunci? Că această materie — pe care trebuia s-o fabrice Dumnezeu sau s-o aducă la existenţă prin puterea şi înţelepciunea Sa, ca să fie ceea ce înainte nu exista — ar fi fost mai bună, superioară şi de alt soi decît cea pe care aceşti oameni o socot necreată sau, dimpotrivă, inferioară şi mai rea, ori, în fine, asemănătoare şi identică cu ea? Cred că, oricine poate uşor înţelege că nici o materie mai bună, nici una mai rea n-ar fi putut primi exact formele şi soiurile celor aflate în această lume dacă n-ar fi fost asemenea celei care le-a primit. N-ar părea o nelegiuire să numeşti necreat ceea ce — crezînd că e creat de Dumnezeu — vei afla fără îndoială numai asemănător cu ceea ce-i socotit necreat?

V

Iar pentru ca în această privinţă să ne sprijinim credinţa pe autoritatea Scripturilor, iată cum, în cartea Macabeilor, mama a şapte mucenici îndeamnă pe unul din fiii săi să rabde chinurile: «Rogu-te, fiule, ca la cer şi la pămînt căutînd şi văzînd toate cele ce sînt într-însele, să cunoşti că din ce n-au fost le-a făcut pe ele Dumnezeu»[461]. Iar în cartea *Păstorul*, la prima poruncă, se spune: «Mai întîi de toate, crede că este un singur Dumnezeu, Care le-a creat pe toate şi le-a întocmit, Care a adus pe toate de la nefiinţă la fiinţă»[462]. Şi lucrul acesta nu este fără legătură cu ceea ce se spune în Psalmi:[463] «El a zis şi s-au făcut, El a poruncit şi s-au zidit». Aceste cuvinte: «El a zis şi s-au făcut» par a indica substanţa lucrurilor existente, iar «El a poruncit şi s-au zidit», calitatea prin care substanţa a luat formă.

## 2. DESPRE VEŞNICIA SUBSTANŢEI CORPORALE

I

Asupra acestui punct unii au obiceiul să întrebe dacă nu cumva aşa cum Tatăl zămisleşte pe Fiul Unul Născut şi cum aduce la exis-

461. II Mac., 7, 28. Textul acesta e citat de Origen împreună cu Herma (*Porunca* I, 1) şi în *Com. Ioan* 1, 17 (18) — 103 spre a fundamenta ideea creaţiei din nimic. E. v. Ivanka socotea, pe nedrept, că acest pasaj n-ar fi al lui Origen, ci al sfîntului Grigorie de Nyssa. Cf. H. Crouzel: *Origène, op. cit.*, p. 137.

462. Herma, *Păstorul*, trad. rom. (în col. P.S.B. vol. I, Bucureşti, 1979, p. 247). Origen mai citează acest pasaj în *Com. Ioan* XIII 56 (57), 403, etc.

463. Ps. 32, 9 şi 148, 5.

tență pe Duhul [464], desigur nu ca și cum Ei ar fi ființe ce nu existaseră înainte, ci întrucît Tatăl e originea și izvorul Fiului și al Duhului Sfînt — întrucît nu se poate concepe în Ei un «înainte» sau un «după» — zic, dacă nu cumva tot așa s-ar putea înțelege că există o apropiere și o înrudire între ființele cugetătoare și materia corporală. Iar pentru ca să cerceteze lucrurile în mod mai cuprinzător și mai temeinic, ereticii obișnuiesc să pună de la început întrebarea dacă aceeași natură corporală, care servește de suport vieții ființelor spirituale și cugetătoare, durează tot veșnic ca și ele sau dacă va pieri și va dispărea din clipa în care și-au îndeplinit slujba. Ca să înțelegem problema și mai amănunțit, cred că trebuie să cercetăm mai întîi dacă-i posibil ca ființele cugetătoare să rămînă cu totul fără de trup atunci cînd ajung în culmea sfințeniei și a fericirii, lucru care-mi pare foarte greu și aproape cu neputință de priceput, sau dacă e necesar ca ele să fie în toată vremea legate de trupuri. Dacă ar reuși cineva să ne arate în ce fel le-ar fi posibil să rămînă cu totul lipsite de trup, s-ar putea crede că firea corporală a fost creată din nimic în chip treptat [465], tot așa cum din nimic a fost adusă la existență și după cum va și înceta să mai existe atunci cînd slujirea sa nu va mai fi necesară [466].

II

Dacă însă nu este cu putință să afirmăm că în afară de Tatăl, de Fiul și de Duhul Sfînt ar mai putea exista fără trup și vreo altă ființă, atunci judecata minții ne silește să ajungem la concluzia că ființele cugetătoare au fost create cumva în mod virtual sau principial și că sub-

464. Expresia «profert», care nu știm cum s-ar putea mai bine traduce în legătură cu Duhul Sfînt, e destul de incertă la Origen, prea materială, după cum am văzut și mai sus (I, 2, 6). În schimb, dacă ne gîndim că tot Origen este cel care a combătut în legătură cu persoana Fiului concepția valentinienilor despre o emanare (προβολή) din Tatăl (I, 3, 3; IV, 4, 1; *Com. Ioan* XX, 18/6: 157—159), atunci situația se mai îmbunătățește. Termenul «purcedere» (ἐκπόρευσις — procedit) se va încetăți abia mai tîrziu.

465. Nu-i prea clar ce vrea să spună «crearea în chip treptat». Să fie aici iarăși o încercare de «explicare» a lui Rufin (cum crede Görgemmans, *op. cit.*, p. 297)? Altfel, Origen susține foarte rezolut că numai persoanelor treimice li se potrivește cu totul incorporalitatea. Să fi ezitat Origen în timp ce compunea «Περὶ ἀρχῶν» să susțină incorporalitatea finală? Oricum, în alte lucrări el o susține.

466. Ideile din acest capitol sînt pline de ambiguitate. Ceea ce se conturează este totuși concepția origenistă despre lipsa de necesitate a învierii trupului omenesc, pe care autorul îl vede ca fiind o «slujire necesară» în timpul vieții pămîntești. Este continuarea greșitei sale înțelegeri despre o existență prealabilă a sufletelor care ar primi o corporalitate — eventual diferită în fiecare nou ciclu de viață — idee care va dat naștere la multe secte antropozofice și care a fost la timp condamnată de Biserică.

stanța materială e separată numai teoretic de ele [467], că a fost creată parcă pentru ele și după ele și că totuși ființele cugetătoare — altădată, ca și acum — nu trăiesc niciînd fără o substanță materială oarecare, căci viața fără de trup este un privilegiu rezervat exclusiv Sfintei Treimi. După cum am afirmat înainte, această substanță trupească a fost creată în așa fel, ca să se poată adapta la orice: dacă-i întrebuințată la ființe inferioare, ia forma unui corp mai dens și mai compact și după acesta putem distinge speciile văzute și variate ale lumii; dacă însă e întrebuințată la ființe superioare [468] și mai fericite, atunci ea strălucește în «slava trupurilor cerești» și împodobește îmbrăcămintea «trupului duhovnicesc», ba chiar și al «Îngerului lui Dumnezeu» [469] și al «fiilor învierii» [470]. Sub toate aceste înfățișări variate și multiple se va încheia la sfîrșit structura unei singure lumi.

Iar dacă vrem să cercetăm lucrurile și mai profund, atunci va trebui să studiem Sfînta Scriptură cu atenție și grijă și mai mare, în frică de Dumnezeu și în evlavie, pentru că în ea se va găsi pînă la urmă, în legătură cu această problemă, un înțeles tainic și ascuns despre aceste lucruri atît de grele — Duhul Sfînt o va arăta celor ce sînt vrednici de El — și atunci se vor aduna mai multe mărturii de acest fel [471].

### 3. DESPRE ÎNCEPUTUL ACESTEI LUMI ȘI CAUZELE EI

#### I

O altă problemă care ne-a mai rămas de cercetat este și aceea dacă înainte de lumea actuală a mai existat alta și, în cazul acesta, dacă și aceea a fost ca cea de față sau dacă a fost mai bună sau mai rea, iar dacă n-a existat alta, ci a existat doar o astfel de stare, cum ne închipuim că va fi la acel sfîrșit, care va avea loc la urma tuturor, cînd

467. Ființele spirituale sînt necorporale, dar au totuși o corporalitate anumită (aici I, 7, 1 ; II, 9, 1 ; IV, 4, 8). După un fragment păstrat de Procopie de Gaza, în care e criticată cugetarea lui Origen despre crearea omului (Migne, P.G., 87, 221), pasajele din Fac., I, 26 și II, 7, despre crearea sufletului, precum și cel din Fac., 3, 21, despre dăruirea unui corp subtil și luminos, precum și a unei îmbrăcăminți de piele, (ceea ce ar simboliza nu corporalitatea existentă deja, ci calitatea sa terestră, muritoare), ne dau să înțelegem că în foarte multe locuri ale scrisului său Origen înțelegea greșit lucrurile.

468. *Com. Ioan*, XVII, 30 : «Schimbîndu-și trupul smereniei, cei înviați vor dobîndi trup îngeresc, eterat, strălucitor ca lumina». Și de această preamărire nu se vor bucura — zice Origen, I, 8, 4 — numai îngerii cei înviați, ci și făpturile preexistente — afirmație tot așa de eronată ca cele arătate mai sus.

469. I Cor., 15, 40.

470. Mt., 20, 30 ; Lc. 20, 36.

471. Origen insistă asupra necesității de a cunoaște bine Scriptura, dar tendința sa de a crea un sistem al interpretării sale alegorice îl duce la înțelegerea greșită a cosmogoniei creștine.

«Domnul va preda împărăţia lui Dumnezeu Tatăl» [472]. Oricum, starea aceasta va fi la sfîrşitul unei alte lumi, adică a celei după care a început lumea de acum, cînd — în diversitatea ei — căderea fiinţelor cugetătoare a îndemnat pe Dumnezeu să creeze lumea de acum, caracterizată şi ea [473] tot prin varietate şi dezbinare.

În al doilea rînd, cred că va trebui să ne mai întrebăm dacă după ce se va sfîrşi lumea actuală va mai exista oare prilej de îndreptare şi de curăţire (oricît de aspru şi de dureros ar fi acesta pentru cei care nu şi-au făcut vreme să asculte de cuvîntul lui Dumnezeu), dar constînd pentru ceilalţi într-un fel de instruire şi educare spre o mai bună cunoaştere a adevărului, ca unii care deja în viaţa aceasta s-au dedicat mereu unor astfel de strădanii, încît curăţindu-şi cugetele au ajuns să fie în stare să primească apoi înţelepciunea cea dumnezeiască? Ori dacă îndată după aceea va urma sfîrşitul tuturor lucrurilor? Sau, pentru pedepsirea şi îndreptarea celor care au nevoie de aşa ceva, va mai exista încă o lume, fie asemănătoare cu cea de faţă şi dacă aceasta e mai bună ori mai rea? Şi tot aşa ne mai putem întreba: cum va fi lumea care va urma: cît timp va dura ea sau dacă peste tot va mai exista o astfel de lume? Dacă se va întîmpla să nu mai existe nici o altă lume? Dacă au fost vreodată condiţii ca lumea să nu fi putut exista? Dacă au existat ori vor exista mai multe lumi? În sfîrşit, dacă se poate întîmpla vreodată ca o lume să fie întru totul identică cu alta, fără de nici o deosebire? [474].

II

Ca să reiasă cu mai multă claritate dacă învelişul trupesc durează numai un timp şi dacă el exista şi înainte de a fi, ori dacă el va dispărea la moarte, va trebui să vedem mai întîi dacă este posibil ca cineva să trăiască fără corp. Într-adevăr, dacă cineva ar putea trăi lipsindu-se de trup, atunci ar putea şi celelalte fiinţe, căci în cartea precedentă am arătat că toate tind spre un singur sfîrşit [475]. Or, dacă toate fiinţele se pot lipsi de corp, atunci fără îndoială că nu va mai exista substanţă corporală pentru că ea nu va mai fi de nici un folos. Dar atunci, cum să înţelegem ceea ce zice Apostolul în textul unde

472. I Cor., 15, 24.

473. Concepţia greşită a lui Origen se învederează şi în afirmarea creaţiei unor lumi multiple — ceea ce nu are nici o bază în Scriptură sau în interpretarea ei ortodoxă.

474. Astfel de întrebări erau puse mai ales de stoici. Origen le răspunde în cele ce urmează, dar nu cu formulări bazate pe credinţa Bisericii, ci cu filozofia sa influenţată de gnosticismul acelei epoci.

475. Vezi cele spuse la nota 437.

discută despre învierea morților ? [476] «Căci trebuie ca acest trup stricăcios să se îmbrace în nestricăciune și acest trup muritor să se îmbrace în nemurire. Și cînd acest trup stricăcios se va îmbrăca în nestricăciune și acest trup muritor se va îmbrăca în nemurire, atunci va fi cuvîntul care este scris : moartea va fi înghițită de biruință. Unde îți este, moarte, biruința ta ? Unde îți este, moarte, boldul tău ? Și boldul morții este păcatul, iar puterea păcatului este legea». Așadar Apostolul pare a ne da un răspuns asemănător [477]. Căci, de fapt, cuvintele de «trup stricăcios» și «trup muritor», pronunțate cu simțămîntul unuia care pipăie și indică, la ce altceva se potrivesc dacă nu la locașul trupesc ? Așadar, materia aceasta a corpului, care acum e trecătoare, se va îmbrăca în nemurire în clipa în care, odată îmbunătățit și luminat de învățăturile nestricăcioase, sufletul va fi ajuns să se folosească de ea în scopuri bune [478].

Dar n-aș vrea să te miri dacă declar că acest suflet îmbunătățit e ca un fel de haină a corpului fiind numită aici «nestricăciune» din pricina Cuvîntului și a Înțelepciunii lui Dumnezeu: într-adevăr, tocmai Cel care e Mîntuitorul și Creatorul sufletului, Hristos Iisus însuși, e numit îmbrăcămintea sfinților [479], după cum zice același Apostol: «Îmbrăcați-vă întru Domnul Iisus Hristos» [480]. După cum Hristos este îmbrăcăminte pentru suflet, tot așa și sufletul va fi numit în înțeles duhovnicesc «îmbrăcăminte corpului». În fond, sufletul e podoaba lui, ascunzîndu-i și acoperindu-i firea muritoare. Cuvintele «trebuie ca acest trup stricăcios să se îmbrace în nestricăciune» [481] vor să spună cam atît : trebuie ca această fire stricăcioasă a trupului să-și primească îmbrăcămintea nestricăciunii, adică sufletul, care deja are în el nestricăciunea pentru că, desigur, el s-a îmbrăcat în Hristos, Înțelepciunea și Cuvîntul lui Dumnezeu.

Cînd însă acest trup, pe care-l vom avea odată într-o stare cu mult mai plină de slavă [482], va ajunge să se împărtășească de viață, atunci se va apropia de Cel nemuritor și prin mijlocirea Lui va deveni el însuși nemuritor. Căci dacă cineva e muritor, acela e din capul

476. I Cor., 15, 53—56.
477. În sensul că prin înviere nu se desființează trupul.
478. Tot convingerea sa despre o viețuire anterioară a sufletului omenesc atrage și concluzia aceasta că sufletul, într-o viață poate folosi spre bine trupul omenesc, în alta, același suflet s-ar putea folosi rău de trup. Chiar dacă în întreg sistemul cosmologic al lui Origen — cum susțin unii cercetători — nu e vorba despre metemsomatoză, în aceste rînduri și în cele următoare aceasta este totuși nuanța interpretării sale greșite, la locul din I Cor., 15, 53.
479. În înțelesul folosit de sfîntul Pavel (II Cor., 5, 4).
480. Rom., 13, 14.
481. I Cor., 15, 53.
482. După gradul de fericire pentru care s-a pregătit.

locului stricăcios şi pieritor. Şi totuşi nu poţi spune că ceea ce este stricăcios este aşa pentru că e muritor. Numim stricăcioase piatra şi lemnul, dar de aici nu urmează că le-am putea numi pieritoare, întrucît ele n-au avut niciodată viaţă în ele. În schimb, corpul, care participă la viaţa ce îi poate fi luată (lucru care se şi întîmplă cu adevărat), îl socotim pe bună dreptate muritor, iar sub alt aspect îl numim şi stricăcios [483].

III

Într-un chip minunat, luînd în considerare mai întîi tema principală a materiei corporale, de care se serveşte sufletul, indiferent sub ce înfăţişare se prezintă această materie acum îmbrăcată în carne, mai tîrziu însă avînd o calitate mai fină şi mai curată, fiind numită «duhovnicească», Apostolul zice: «Trebuie ca acest trup stricăcios să se îmbrace în nestricăciune» [484].

Apoi, referindu-se la starea specială a corpului zice: «Trebuie ca acest trup muritor să se îmbrace în nemurire». Nestricăciunea şi nemurirea, ce altceva ar putea fi decît Înţelepciunea, Cuvîntul şi Dreptatea lui Dumnezeu, care dau forma sufletului, îl îmbracă [485] şi îl împodobesc? De aceea s-a spus că trupul stricăcios se îmbracă în nestricăciune şi trupul muritor se îmbracă în nemurire. Acum, însă, întrucît în viaţa pămîntească, oricît de mult am înainta [486], totuşi întrucît «cunoaştem numai în parte» şi tot în parte «proorocim» şi «vedem acum ca prin oglindă, în ghicitură» [487], totuşi, zic, aici avem numai impresia că am cunoaşte, căci ceea ce e stricăcios nu s-a îmbrăcat încă în nestricăciune şi ceea ce e muritor încă nu s-a îmbrăcat în nemurire. Dar această luminare a noastră, care are loc cîtă vreme sîntem încă în trup, durează destul de mult, adică pînă cînd înseşi trupurile care ne învălesc se învrednicesc de nestricăciune şi de nemurire prin mijlocirea Cuvîntului lui Dumnezeu, a Înţelepciunii Lui şi a Dreptăţii Lui celei desăvîrşite, de aceea pe bună dreptate stă scris: «Trebuie ca ce e stricăcios să se îmbrace în nestricăciune şi ce e muritor, în nemurire».

483. Pentru Origen moartea e de trei feluri: 1) cea fizică; 2) a muri păcatului (Rom., 6, 2,), ceea ce face din moarte o ocazie de fericire; şi 3) moartea provocată de păcat (Iez., 18, 4). După cum vom vedea tot în acest volum, cel mai clar au fost expuse aceste lucruri în *Dialogul cu Heraclide* (25—27), de unde a preluat-o apoi sfîntul Ambrozie în *De bono mortis*. Origen opune adeseo moartea provocată de păcat, morţii fizice: *Despre rugăciune*, XXVII, 9; *Com. Ioan*, XIII, 61 (59); 427—429.

484. I Cor., 15, 53.

485. Origen vorbeşte aşadar de două nestricăciuni: una, cea a trupului înviat; a doua, cea în Hristos, care îmbracă sufletul.

486. Să nu se uite cele spuse de Înţ. Sol., 9, 15.

487. II Cor., 13, 9, 12.

## IV

Totuşi cei ce cred că făpturile cugetătoare pot vieţui şi fără trup ne pot provoca aici greutăţi. Dacă-i adevărat că ce e stricăcios se va îmbrăca în nestricăciune, iar ce e muritor, în nemurire şi că la sfîrşit moartea va fi înghiţită de biruinţă [488], faptul acesta nu vrea să anunţe altceva decît nimicirea totală a firii stricăcioase, asupra căreia moartea ar fi putut avea mare înrîurire, întrucît trezvia cugetului celor ce se află încă în trup pare slăbită de firea stricăcioasă a cărnii. În schimb, după ce se vor fi uşurat de greutatea trupului, ei se vor izbăvi de ezitările provocate de acest soi de tulburări. Însă, întrucît creştinii nu pot nădăjdui să se uşureze dintr-odată de orice haină trupească, credem că trebuie să petreacă încă în trupuri mai subtile şi mai curate [489], pe care de acum nu le mai poate birui moartea, nici nu le mai poate răni boldul morţii; în chipul acesta, pînă la urmă, învelişul material al corpului dispare treptat, moartea însăşi e înghiţită şi pînă în cele din urmă nimicită, iar boldul ei va fi tocit cu desăvîrşire de harul dumnezeiesc, atunci cînd sufletul va fi în stare să-l primească şi se va învrednici de nestricăciune şi de nemurire. Atunci toţi vor putea întreba pe bună dreptate: «Unde-ţi este, moarte, biruinţa ta? Unde-ţi este, moarte, boldul tău? Şi boldul morţii este păcatul» [490].

Dacă toate acestea par bine invederate, ne vine să credem că într-o zi şi noi vom fi într-o stare netrupească [491]. Dacă am acceptat acest lucru şi dacă s-a spus că toţi se vor supune lui Hristos, trebuie ca această afirmaţie să se aplice tuturor celor de la care se aşteaptă să fie supuşi lui Hristos, pentru că toţi aceştia vor fi, la sfîrşit, supuşi lui Dumnezeu-Tatăl, Căruia, după cum zice Scriptura, şi Hristos Îi va preda împărăţia şi cred că atunci va înceta şi necesitatea trupului. Or, dacă materia corporală va înceta să mai existe, atunci se va întoarce din nou în nimicul în care fusese.

Dar să vedem ce obiecţiuni trebuie aduse împotriva celor care învaţă astfel de lucruri! Dacă firea trupească va fi nimicită, ar părea necesar ca ea să fie creată iarăşi [492], a doua oară; căci pare posibil ca

488. Fericitul Ieronim, (*Epist.* 124, 5), reproduce «victorie», Rufin, «sfîrşit».

489. şi 490. Se pare că Origen completează aici ideea sa despre o vieţuire în etape a aceluiaşi suflet, în cicluri diferite de viaţă, la care ar participa un acelaşi trup, curăţit «treptat». Chiar sub această formă, gîndirea sa se modelează pe altă învăţătură decît cea creştină.

491. Fragmentele păstrate de Fericitul Ieronim (*Epist.* 124, 5) şi Iustinian (*Mansi*, X, 529) atribuie lui Origen un ton afirmativ, pe cînd Rufin, el este ipotetic. De aceea, la a doua cădere, într-o a doua condiţie, consecinţa ar fi incorporalitatea. În realitate, Origen pare a căuta aici să răspundă unor obiecţiuni duşmane. Să fi acceptat el o incorporalitate? Dar atunci cum am fi împăcat-o cu ideea apocatastazei şi cum stăm cu liberul arbitru, pe care-l susţine cu atîta tărie?

492. Ideea unei noi creaţii nu este aici respinsă de autor.

firile cugetătoare, cărora niciodată nu li s-a luat facultatea de a decide liber, să cedeze din nou unor anumite impulsuri, ceea ce înseamnă o altă decădere [493], ceea ce Dumnezeu le-o şi poate îngădui pentru ca, nu cumva păstrîndu-se tot timpul într-o stare de fericire, să uite că datorită harului dumnezeiesc petrec ei nestingherit în acea supremă fericire, iar nu pe baza propriei lor puteri. La o astfel de schimbare desigur că ar urma în mod firesc să întîlnim iarăşi o multiplicitate de corpuri, de care e populată totdeauna lumea, care nu poate fi niciodată concepută fără varietate şi fără materie corporală.

Nu ştim apoi ce fel de argumente se pot aduce în sprijinul celor care susţin că lumile se succed cu totul identic una după alta. Dacă într-adevăr o lume va fi întru toate asemănătoare celei de după ea [494], atunci ar urma ca Adam şi Eva să facă iarăşi acelaşi lucru pe care l-au făcut întîia oară, apoi va avea loc din nou acelaşi potop, acelaşi Moise ar urma să scoată a doua oară din Egipt un popor de şase sute de mii de suflete, Iuda ar trăda şi el, a doua oară, pe Domnul său, Pavel va păzi a doua oară hainele celor care ucideau cu pietre pe Ştefan şi toate cîte s-au petrecut în această viaţă ar urma să se petreacă din nou. Nu văd cu ce temeiuri s-ar putea susţine asemenea afirmaţii, din moment ce sufletele se bucură de libertatea voii, iar progresele, respectiv regresele lor se datoresc puterii lor de voinţă. Căci sufletele nu sînt împinse să facă ori să dorească una sau alta din acţiunile circulare ale astrelor, ci îşi caută direcţia acţiunilor spre ţinta urmărită liber de hotărîrea lor.

Ceea ce afirmă oamenii aceştia se aseamănă cu spusa unuia care ar vrea ca de cîte ori se aruncă jos un pumn de grîu [495], de fiecare dată căderea grăunţelor să se repete aidoma, fiecare bob căzînd de fiecare dată în acelaşi loc, după aceeaşi ordine, făcînd aceleaşi grupări ca şi la aruncările precedente: dată fiind cantitatea nenumărată a grăunţelor dintr-o anumită aruncătură, e absolut imposibil să se repete lucrurile totdeauna la fel, chiar dacă s-ar repeta această operaţie de nenumărate ori şi fără încetare, vreme de mai multe veacuri. Tot atît de

493. Chiar ipotetic pusă aici, problema unei noi lumi şi a mai multora care se succed este întărită afirmativ în cele ce urmează.

494. Iată afirmaţia de mai sus, pe care Origen o întăreşte răspunzînd unor gînditori păgîni (stoicii), prin sublinierea că, dacă lumile care «se succed» ar fi identice, ar însemna să se repete aceleaşi păcate. Deci *lumile* care se succed sînt «variate» — cum afirmase mai sus. Nici această afirmaţie nu are temei scripturistic şi pune sub semnul întrebării necesitatea jertfei lui Hristos, Care, conform acestor speculaţii, S-ar fi întrupat şi jertfit pentru o singură lume, nu pentru «toate celelalte». Origen este şi de astă dată victima unui sistem alegoric necontrolat.

495. Aceeaşi argumentare, la Cicero, împotriva epicurienilor.

tență pe Duhul [464], desigur nu ca și cum Ei ar fi ființe ce nu existaseră înainte, ci întrucît Tatăl e originea și izvorul Fiului și al Duhului Sfînt — întrucît nu se poate concepe în Ei un «înainte» sau un «după» — zic, dacă nu cumva tot așa s-ar putea înțelege că există o apropiere și o înrudire între ființele cugetătoare și materia corporală. Iar pentru ca să cerceteze lucrurile în mod mai cuprinzător și mai temeinic, ereticii obișnuiesc să pună de la început întrebarea dacă aceeași natură corporală, care servește de suport vieții ființelor spirituale și cugetătoare, durează tot veșnic ca și ele sau dacă va pieri și va dispărea din clipa în care și-au îndeplinit slujba. Ca să înțelegem problema și mai amănunțit, cred că trebuie să cercetăm mai întîi dacă-i posibil ca ființele cugetătoare să rămînă cu totul fără de trup atunci cînd ajung în culmea sfințeniei și a fericirii, lucru care-mi pare foarte greu și aproape cu neputință de priceput, sau dacă e necesar ca ele să fie în toată vremea legate de trupuri. Dacă ar reuși cineva să ne arate în ce fel le-ar fi posibil să rămînă cu totul lipsite de trup, s-ar putea crede că firea corporală a fost creată din nimic în chip treptat [465], tot așa cum din nimic a fost adusă la existență și după cum va și înceta să mai existe atunci cînd slujirea sa nu va mai fi necesară [466].

II

Dacă însă nu este cu putință să afirmăm că în afară de Tatăl, de Fiul și de Duhul Sfînt ar mai putea exista fără trup și vreo altă ființă, atunci judecata minții ne silește să ajungem la concluzia că ființele cugetătoare au fost create cumva în mod virtual sau principial și că sub-

464. Expresia «profert», care nu știm cum s-ar putea mai bine traduce în legătură cu Duhul Sfînt, e destul de incertă la Origen, prea materială, după cum am văzut și mai sus (I, 2, 6). În schimb, dacă ne gîndim că tot Origen este cel care a combătut în legătură cu persoana Fiului concepția valentinienilor despre o emanare (προβολή) din Tatăl (I, 3, 3; IV, 4, 1; *Com. Ioan* XX, 18/6: 157—159), atunci situația se mai îmbunătățește. Termenul «purcedere» (ἐκπόρευσις — procedit) se va încetăți abia mai tîrziu.

465. Nu-i prea clar ce vrea să spună «crearea în chip treptat». Să fie aici iarăși o încercare de «explicare» a lui Rufin (cum crede Görgemmans, *op. cit.*, p. 297)? Altfel, Origen susține foarte rezolut că numai persoanelor treimice li se potrivește cu totul incorporalitatea. Să fi ezitat Origen în timp ce compunea «Περὶ ἀρχῶν» să susțină incorporalitatea finală? Oricum, în alte lucrări el o susține.

466. Ideile din acest capitol sînt pline de ambiguitate. Ceea ce se conturează este totuși concepția origenistă despre lipsa de necesitate a învierii trupului omenesc, pe care autorul îl vede ca fiind o «slujire necesară» în timpul vieții pămîntești. Este continuarea greșitei sale înțelegeri despre o existență prealabilă a sufletelor care ar primi o corporalitate — eventual diferită în fiecare nou ciclu de viață — idee care a dat naștere la multe secte antropozofice și care a fost la timp condamnată de Biserică.

cînd e vorba de alte fiinţe care întrec şi sînt cu mult deasupra fiinţelor văzute, va trebui să ne gîndim la ceea ce se va întîmpla atunci cînd «se vor restabili din nou toate» [502] şi atunci cînd universul va ajunge la desăvîrşirea lui din urmă, probabil ca o realitate mai mare decît veacurile, în care va avea loc sfîrşitul tuturor. Spre acest răspuns mă îndrumă autoritatea Sfintei Scripturi care zice : «în acest veac» şi «dincolo» [503]. Prin cuvîntul «dincolo» ni se dă să înţelegem, fără îndoială, ceva mai mult decît un veac. Să vedem dacă ceea ce zice Mîntuitorul: «Părinte, voiesc ca, unde sînt Eu, să fie şi aceştia împreună cu Mine» şi «după cum Tu, Părinte, întru Mine şi Eu întru Tine, aşa şi aceştia în Noi să fie una» [504] nu par a arăta şi ele o realitate mai mare decît «veacul veacului», adică ceea ce va fi cînd toate lucrurile nu vor mai fi în veac, ci va fi Dumnezeu «totul în toate» [505].

## VI

După ce am discutat, pe cît ne-au ajutat puterile, despre lume, nu va părea staniu să examinăm încă o dată ce înseamnă propriu-zis cuvîntul «lume» (sau «kosmos»), pe care-l întîlnim adeseori în Sfintele Scripturi, sub diferite înţelesuri. Ceea ce numim în latineşte «mundus» se spune în greceşte «κόσμος», cu toate acestea cuvîntul κόσμος nu înseamnă numai «lume», ci şi «podoabă» [506]. Astfel, la Isaia, unde se adresează o dojană fiicelor Sionului, se spune : [507] «În locul podoabei celei de aur a capului, vei avea pleşuvie pentru faptele tale», încît după cum se vede, aici κόσμος are sens de podoabă. Dar şi în veşmîntul arhiereului se spune că se afla un astfel de κόσμος, după cum ne spune acest text din Înţelepciunea lui Solomon : [508] «În veşmîntul preoţesc, lung pînă la glezne, era toată lumea». Şi se mai numea «lume» pămîntul cu locuitorii lui, cum citim în Scriptură: «lumea întreagă zace sub puterea celui viclean» [509]. Pe de altă parte, Clement, ucenicul apostolilor, pomeneşte şi el despre cei pe care grecii îi numesc ἀντίχθονας şi despre alte ţinuturi ale lumii, unde noi nu putem merge şi nici cei de acolo să vină la noi, vorbind astfel despre κόσμος : «Oceanul cel fără

502. Fapte, 3, 21.
503. Ps. 113, 26.
504. In, 17, 24.
505. Gal., 1, 5 ; I Tim., 1, 17 ; I Cor., 15, 28.
506. Identificarea cuvîntului «mundus» cu grecescul κόσμος se datoreşte lui Rufin şi ea nu-i prea fericită căci κόσμος e mult mai cuprinzător.
507. Is., 3, 17 ; 23 (după ediţia sinodală din 1914).
508. Înţ. Sol., 18, 24.
509. I In, 5, 19.

de sfîrşit pentru mintea oamenilor şi lumile, care se află dincolo de el, se conduc de aceleaşi legi ale Stăpînului» [510].

Se mai numeşte «lume» şi universul care constă din cer şi pămînt, cum spune Pavel [511] «căci chipul acestei lumi trece». Domnul şi Mîntuitorul nostru vorbeşte şi El despre o altă lume decît cea văzută, pe care într-adevăr e greu s-o descriem şi s-o caracterizăm. Iată ce zice El: «Eu nu sînt din lumea aceasta» [512], exprimîndu-Se aşa ca şi cînd ar proveni din altă lume. Am subliniat greutatea de a preciza în ce constă această lume, pentru ca să nu ajungă cineva să creadă că prin aceasta afirmăm existenţa unor simple imagini, pe care grecii le numesc «idei»; [513] or, e cu totul străin de felul nostru de a gîndi să afirmăm existenţa unei lumi netrupeşti, care nu are consistenţă decît în imaginaţie şi pe tărîmul lunecos al părerilor [514], de aceea nu văd cum s-ar putea afirma că Mîntuitorul purcede de acolo ori că apostolii s-ar orienta într-acolo. Nu este nici o îndoială că prin aceasta Mîntuitorul ne propovăduieşte ceva cu mult mai măreţ şi mai frumos decît această lume de acum şi că într-acolo cheamă şi îndeamnă, pe toţi care cred în El, să-şi îndrepte aspiraţiile.

Desigur că se pune întrebarea dacă lumea despre care ne vorbeşte Domnul e despărţită de a noastră şi dacă e separată spaţial, calitativ şi moral sau dacă ea e superioară numai în vrednicie şi calitate, pe cînd din punct de vedere teritorial se află şi ea în hotarele acestei lumi. Ultima eventualitate mi se pare mai verosimilă, dar toată problema rămîne cumva nesigură şi, pentru felul de a gîndi al omului, destul de stranie şi neobişnuită. Cu toate acestea se pare că indicaţiile date de Clement (Romanul, *n.tr.*) în cuvintele citate: «Oceanul cel fără de sfîrşit şi greu de trecut pentru mintea oamenilor ca şi lumile care sînt dincolo de el», atunci cînd aminteşte, la plural, «lumile» de dincolo de el, pe care şi le închipuie cîrmuite şi îndrumate de aceeaşi purtare de grijă a Atotputernicului Dumnezeu, par a ne da cîteva elemente

510. Clement Romanul: *Către Corinteni* I, 20, 8, în volumul I al col. «Părinţi şi scriitori bisericeşti» (P.S.B.), *Scrierile părinţilor apostolici*, trad. D. Fecioru, Bucureşti, 1979, p. 57. Origen mai citează acest loc şi în altă lucrare, *Selecta in Iez.*, 8, 3, (Migne, P.G., 13, 796). Termenul ἀντίχθονας — ocean fără sfîrşit, era pentru pitagoreici tărîmul de dincolo de lume şi aflat în mişcare în jurul centrului lumii.

511. I Cor., 7, 31.

512. In, 17, 14.

513. H. Wolfson (*The Philosophy of the Church Fathers*, Cambridge (Mass), 1956, p. 270) crede că întrucît termenul «idea» — imagine, icoană, a fost introdus în latineşte de Seneca, şi întrucît şi la Cicero el însemna «forma» sau «species», Rufin n-ar fi simţit lipsa de a-l traduce aici, ci aici ar proveni direct de la Origen. (Simonetti, *op. cit.*, p. 257).

514. Φαντασίαι — reprezentări, păreri dintr-o altă lume, eventual în lumea ideilor, în Logosul ca izvor şi model al tuturor lucrurilor. Origen nu se îndoieşte deci de existenţa lor, dar nu acceptă că ar exista separat, ci numai în planul înţelepciunii lui Hristos.

de înţelegere, sugerîndu-ne că întreg universul existent, al celor cereşti şi de deasupra cerurilor, al celor pămînteşti şi al celor dedesubt, constituie în general o singură lume desăvîrşită [515], în care şi prin care se cuprind şi celelalte, dacă peste tot mai există şi alte lumi.

Din această pricină, unii cugetă că globurile lunii, al soarelui şi ale celorlalte astre numite planete [516] sînt numite fiecare «lume», dar ei vor totodată să numească cu acest cuvînt şi globul care întrece pe toate, cel al stelelor fixe. Drept mărturie pentru aceasta ei citează cartea proorocului Baruh, în care se descriu mai precis cele şapte lumi sau cele şapte ceruri [517]. Ei cred că deasupra acestor lumi, pe care le numesc «sfera stelelor fixe», ar fi o altă sferă, care ca şi cerul de la noi (care conţine tot ce-i deasupra lui) ar închide după părerea lor în mărimea sa uriaşă şi în spaţiul său negrăit, tărîmurile tuturor celorlalte sfere, înconjurîndu-le în chip minunat pe toate. În chipul acesta toate ar fi în lăuntrul acestei sfere, aşa după cum şi pămîntul nostru se află sub cer [518]. Ceea ce Scripturile Sfinte au botezat «ţara cea bună», aceea o credem şi noi,«ţară a celor vii» [519]; ea are ca «cer» pe acela pe care l-am amintit mai sus şi în care, după cuvîntul Mîntuitorului, sînt scrise ori au fost scrise numele sfinţilor [520] şi care închide şi îmbrăţişează acest pămînt, pe care Mîntuitorul l-a făgăduit în Evanghelia Sa pe seama celor blînzi [521].

Aceiaşi oameni mai afirmă că pămîntul nostru, a cărui primă numire era «uscatul», şi-ar fi tras numele de la pămîntul însuşi, după cum «tăria» sau cerul nostru a fost şi el numit cu acelaşi nume ca şi cerul însuşi. Dar despre aceasta am vorbit mai pe larg atunci cînd am studiat înţelesul cuvintelor: «La început a făcut Dumnezeu cerul şi pămîntul» [522]. Prin ele sînt designate un alt cer şi un alt pămînt decît tăria,

515. Idee fundamentală în cugetarea lui Origen: lumea văzută şi cea nevăzută formează un tot unitar, o singură lume (aici, II, 9, 3), dar cu tărîmuri aparte. Oricum, se afirmă o multiplicitate de lumi.

516. Despre care a vorbit mai sus (I, 7).

517. Se simte influenţa unor curente filozofice para-creştine. «Apocalipsa lui Baruh», pe care o cunoaştem, aici vorbeşte numai de cinci ceruri. Sfîntul Ilarie (*Com. Ps.* 135, 10, care-i imitat după Origen) cunoaşte numai trei ceruri ca şi Sfîntul Grigorie de Nyssa (În *Hexaem.*, P.G., 44, 120). Gnosticii cunoşteau şapte, pentru fiecare planetă, la care mai adăugau ca «ogdoadă» una din stelele fixe (Simonetti, *op. cit.*, p. 258). Origen rămîne la numărul trei, probabil luîndu-se după sfîntul Pavel (II Cor., 12, 2).

518. Şi Cicero (*Rep.* VI, 17) vorbea de nouă ceruri sau globuri, din care ultimul (cel ceresc) le cuprinde pe toate. Aşa vorbeşte şi sfîntul Grigorie de Nyssa (P.G., 44, 117).

519. Lc., 18, 8; Ps., 26, 13.

520. Lc., 10, 20.

521. Mt., 5, 4.

522. Fac., 1, 1. Origen face deosebire între «tărie» şi între «uscat», ceea ce pare influenţă gnostică. Din faptul că el citează la timpul trecut, dovedeşte că «Περὶ ἀρχῶν» a fost scris după *Comentarul la Geneză*.

care au fost făcute — după cum spune Scriptura — la două zile după aceea şi cînd uscatul a fost numit mai tîrziu «pămînt».

Desigur că unii afirmă despre lumea de acum că e stricăcioasă pentru că a fost creată, dar că ea totuşi nu se nimiceşte pentru că mai tare şi mai puternică decît stricăciunea este voinţa lui Dumnezeu, Care a făcut-o şi o menţine ca să nu cadă pradă nimicirii [523]. De fapt, mai corect ar fi să spunem lucrul acesta despre această lume, de care am vorbit mai înainte, amintind despre sfera stelelor fixe (ἀπλανὴ) căci prin voinţa lui Dumnezeu nu e nici ea obiect de nimicire, întrucît nu are nimic în ea care să se nimicească. În realitate această lume ţine de sfinţi [524], de cei care au fost cu totul purificaţi, iar nu de cei nelegiuiţi, ca a noastră. Trebuie să vedem dacă nu cumva despre această temă a scris Apostolul atunci cînd a zis: «neprivind noi la cele ce se văd, ci la cele ce nu se văd, fiindcă cele ce se văd sînt trecătoare, iar cele ce nu se văd sînt veşnice. «Căci ştim că, dacă acest cort, locuinţa noastră pămîntească, se va strica, avem zidire de la Dumnezeu, casă nefăcută de mînă, veşnică, în ceruri» [525]. Întrucît o spune şi în alt loc: «Cînd privesc cerurile, lucrul mîinilor Tale» [526], după cum declară Dumnezeu şi acolo unde grăieşte prin gura proorocului: «toate acestea mîna Mea le-a făcut» [527]. În toate acestea Dumnezeu afirmă că această casă veşnică făgăduită sfinţilor din ceruri n-a fost făcută de mînă, arătînd că există fără îndoială o deosebire între făptura care se vede şi cea care nu se vede. Ceea ce nu se vede nu e tot una cu ceea ce nu se poate vedea, căci cele ce nu se pot vedea nu numai că nu se văd, ci însăşi firea lor e de aşa fel că nu se pot vedea, cum vorbesc grecii despre cele fără de trupuri (ἀσώματα) şi care vrea să însemneze cele fără de trupuri. De fapt, cele ce nu se văd sfîntul Pavel le-a definit că totuşi pot fi văzute, dar după firea lor ele rămîn încă nevăzute de cei cărora li s-a făgăduit aşa [528].

## VII

Am schiţat, pe cît ne-a stat în putere, aceste trei păreri privitoare la sfîrşitul tuturor lucrurilor şi la fericirea supremă; să judece dar, cu sîrguinţă şi grijă în sinea lui, fiecare cititor, care din ele este

523. Influenţă platonică (*Tim.*, 41 ab).

524. E vorba de o interpretare simbolică a «pămîntului făgăduinţei» situat undeva între cer şi pămînt, care a fost rezervat celor sfinţi, una din ideile predilecte ale lui Origen în legătură cu sediul fiinţelor spirituale. A se vedea şi mai jos: III, 6, 8.

525. II Cor., 4, 18; 5, 1.

526. Ps., 8, 4.

527. Is., 66, 2.

528. Fericitul Ieronim (*Epist.* 124, 5) citează şi el textul pe baza căruia fixează lăcaşul fericiţilor deasupra stelelor fixe. Rufin pare mai exact.

cea mai bună şi mai adevărată. Am spus atunci că ar putea fi vorba ori de o vieţuire în trup, din clipa în care «toate vor fi supuse lui Hristos» [529] şi, prin Hristos, lui Dumnezeu, cu Care vor forma un singur duh, întrucît firile cugetătoare sînt şi ele duhuri şi în cazul acesta şi substanţa corporală va rămîne unită cu nişte duhuri mai curate şi desăvîrşite, aşa încît, fiind schimbată parcă într-o fire eterată, va străluci potrivit meritelor şi stării celui cu care s-a împreunat, după cuvîntul Apostolului : «iar noi ne vom schimba» ; [530] ori, apoi, fiinţa a tot ce «se vede» va trece, iar tot ce este trecător va înceta şi se va sfîrşi şi întreagă lumea, în care trebuie să socotim şi planetele, va fi depăşită şi înlăturată, şi pe deasupra, în aşa numitului glob al stelelor fixe vor fi aşezate locaşurile celor sfinţi şi fericiţi întocmai ca într-un «pămînt roditor», în «pămîntul celor vii», pe care-l «vor moşteni cei blînzi». De acest pămînt se ţine şi cerul care-l înconjoară şi-l cuprinde ca un brîu, el, care de fapt este cerul înainte de orice.

În acest cer şi în acest pămînt vor avea loc împlinirea şi desăvîrşirea tuturor lucrurilor şi aici îşi vor afla sălaş sigur şi statornic. Aici se vor învrednici de odihnă toţi cei ce se vor fi îndreptat, prin pedepsele suferite în vederea ispăşirii păcatelor lor, cînd totul se va fi sfîrşit şi totul va fi fost îndreptat, iar cei care au ascultat de Cuvîntul lui Dumnezeu şi s-au dovedit în stare să primească Înţelepciunea Lui, care au mers după El, se vor învrednici, după Scriptură, de împărăţia acestui cer sau a acestor ceruri. Aşa se vor împlini cuvintele : «fericiţi cei blînzi, că aceia vor moşteni pămîntul» [531], «fericiţi cei săraci cu duhul, că a lor este împărăţia cerurilor» [532] şi în Psalm : «şi te va înălţa, ca să moşteneşti pămîntul» [533]. De fapt, pentru acest pămînt folosim noi expresia «se coboară» pe cînd în realitate aici e vorba de cele de sus, spre care te înalţi, te urci. În chipul acesta pare că s-a deschis pentru progresul sfinţilor un drum care porneşte de la pămîntul acesta spre cerul acela ; iar pentru ei cerul acela este mai curînd patrie decît sălaş, din care vor trece — dacă au ajuns pînă acolo — să «moştenească împărăţia lui Dumnezeu» [534].

529. I Cor., 15, 28.
530. I Cor., 15, 32.
531. Mt., 5, 3.
532. Mt., 5, 4.
533. Ps. 36, 34.
534. «Împărăţia cerurilor» e socotită lăcaş temporar pentru sfinţii chemaţi să guste din «împărăţia lui Dumnezeu» (a se vedea mai departe IV, 3, 15 ; *Despre rugăciune*, XXV, 2 etc.), care înseamnă în fond adîncirea şi urcarea nesfîrşită spre cunoaşterea tainelor divine.

## 4. CĂ UNUL SINGUR ESTE DUMNEZEUL LEGII ŞI AL PROOROCILOR: TATĂL DOMNULUI IISUS HRISTOS [535]

### I

După ce am tratat pe rînd şi în chipul cel mai scurt despre problemele propuse de la început, a sosit momentul să combatem pe cei care cred că Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos ar fi alt Dumnezeu decît Cel care dăduse lui Moise poruncile Legii şi Care trimisese pe prooroci, Dumnezeul patriarhilor Avraam, Isaac şi Iacov [536]. Şi în acest scop va trebui să ne consolidăm mai întîi de toate bine în această învăţătură a credinţei [537]. Să luăm aminte, aşadar, de ce s-a repetat adeseori în Evanghelie şi de ce se leagă aceste spuse de fiecare acţiune a Domnului şi Mîntuitorului nostru: «ca să se împlinească cuvîntul spus de Domnul prin proorocul» [538] cutare sau cutare, pentru că e limpede că ei erau proorocii Dumnezeului care făcuse lumea. E firesc, dar, că Cel care a trimis pe prooroci, Acela le-a şi spus dinainte ce trebuiau să prooroceaască despre Hristos şi nu-i nici o îndoială că aceste lucruri n-au fost prezise de cineva, străin de El, ci de Însuşi Tatăl Său. Dar şi faptul că adeseori Mîntuitorul şi apostolii Lui iau exemple din Vechiul Testament nu indică altceva decît că şi ei admiteau autoritatea vechilor (scriitori biblici *n.tr.*). De aceea, cuvintele Mîntuitorului ca îndemn la bunătate: «fiţi, dar, desăvîrşiţi, precum Tatăl vostru Cel ceresc desăvîrşit este, căci El face să răsară soarele peste cei răi şi peste cei buni şi trimite ploaie peste cei drepţi şi peste cei nedrepţi» [539] aduc înaintea tuturor oamenilor, chiar şi a celor mai puţin pătrunzători, adevărul limpede că El nu propovăduieşte ucenicilor să urmeze altui Dumnezeu, decît Celui care a făcut cerul şi Care trimite ploaia.

---

535. După ce a înfăţişat învăţătura despre Dumnezeu unul în fiinţă şi întreit în persoane, precum şi despre făpturile raţionale şi despre originea şi soarta lumii, Origen revine asupra aceloraşi, de astădată ca să combată pe ereticii care socoteau că există doi dumnezei: pe de o parte unul aspru şi inferior, Demiurgul, care a creat pe om şi care a grăit în Vechiul Testament, iar, pe de altă parte, Dumnezeul bunătăţii şi al milostivirii, Care a inspirat Noul Testament şi Care mîntuieşte pe om. Origen adună mărturii scripturistice şi raţionale combătînd toate aceste absurdităţi şi arătînd că în toată istoria mîntuirii Dumnezeu e unul şi acelaşi.

536. Înaintea lui Origen, scriitori ca Irineu, Tertulian şi Clement Alexandrinul combătuseră şi ei pe gnostici şi marcioniţi. În timp ce Tertulian polemizase mai ales cu marcioniţii, Clement şi Origen includ şi pe gnostici în general, în primul rînd, pe valentinieni. Cf. C. *Cels.*, V, 61; Eusebiu de Cez., *Istoria* IV, 11.

537. Metoda folosită de Origen va căuta să arate că citatele din Vechiul Testament referitoare la persoanele treimice, mai ales la Hristos, îşi au împlinirea în Noul Testament şi vice-versa. Clasică în această privinţă este combaterea valentinianului Heracleon, despre care am vorbit în volumul 7 al seriei (*Com. Ioan* 1, VI).

538. Mt., 2, 15.

539. Mt., 5, 45.

Cînd zic apoi că cei ce se roagă trebuie să spună: «Tatăl nostru Carele eşti în ceruri» [540], la ce alt lucru ne face atenţi decît că pe Dumnezeu trebuie să-L căutăm în cele mai bune ale lumii, adică în creaţia Sa? Iar cînd prescrie, mai departe, cîteva îndrumări minunate în legătură cu jurămîntul şi cînd a zis că nu se cade să ne jurăm «nici pe cer, fiindcă este tronul lui Dumnezeu, nici pe pămînt, fiindcă este aşternut al picioarelor Lui» [541], oare nu consimte El întru totul cu spusele proorocului: «Cerul este scaunul Meu şi pămîntul, aşternut picioarelor Mele»? [542] Iar cînd alungă din templu pe vînzătorii de boi şi porumbei, aruncînd la pămînt şi mesele schimbătorilor de bani şi spunîndu-le «Luaţi acestea de aici. Nu faceţi casa Tatălui Meu casă de negustorie» [543], a numit fără nici o îndoială Tată pe acel Dumnezeu, în numele Căruia ridicase Solomon [544] strălucitorul său templu. Şi cuvintele: «Au n-aţi citit ce vi s-a spus vouă de Dumnezeu, zicînd: Eu sînt Dumnezeul lui Avraam şi Dumnezeul lui Isaac şi Dumnezeul lui Iacov. Nu este Dumnezeul morţilor, ci al viilor» [545] ne fac să înţelegem bine că El a numit Dumnezeu al viilor pe Dumnezeul patriarhilor, întrucît aceştia erau sfinţi şi trăiseră în sfinţenie, acelaşi Dumnezeu care spusese prin proroci: «Eu sînt Dumnezeu şi nu este altul» [546]. De fapt, Mîntuitorul, ştiind că Dumnezeul lui Avraam este Cel despre care vorbeşte Legea şi care zice: «Eu sînt Dumnezeu şi nu este altul», recunoaşte ca Tată pe Cel care nu cunoaşte că ar mai fi alt Dumnezeu mai presus decît El, cum susţineau ereticii, dar totuşi spune atunci ceva straniu, numind Tată pe cineva care nu cunoaşte pe alt Dumnezeu superior. Dacă într-adevăr nu-L cunoaşte, dar se înşeală spunînd că există alt Dumnezeu decît El, ar fi o ciudăţenie şi mai mare să vezi pe Hristos recunoscîndu-Şi de Tată pe un mincinos. Din toate acestea putem conchide că Hristos nu cunoaşte alt Tată decît pe Dumnezeul care a făcut şi a creat toate.

## II

Ar fi lucru prea lung să strîngem toate locurile din Evanghelie care demonstrează că Dumnezeul Legii Vechi şi Dumnezeul Evangheli-

540. Mt., 6, 9.
541. Mt., 5, 34.
542. Is., 66, 1. A se vedea *Com. Ioan*, IV, 39 (23). 201—202.
543. In, 2, 14—15.
544. Adică al lui Irod, nu al lui Solomon.
545. Mt., 22, 31—32. Gnosticii socoteau vii numai pe cei pnevmatici (*Com. Ioan* II, 21 (15): 137), cîtă vreme Iisus socotea viu şi veşnic pe Dumnezeul Legii Vechi, numindu-L «Dumnezeul lui Avraam, Dumnezeul lui Isaac şi Dumnezeul lui Iacov». Valentinienii socoteau pe Avraam chip al Demiurgului sau al dumnezeului rău şi nedeplin al Vechiului Testament (Koetschau, *op. cit.*, 129, notă).
546. Is., 46, 9.

ilor este unul singur şi acelaşi. Să amintim totuşi pe scurt de pasajul din Faptele Apostolilor, în care Ştefan şi apostolii îşi îndreaptă rugăciunea către acel Dumnezeu, Care a făcut cerul şi pămîntul şi Care a vorbit prin gura sfinţilor prooroci, numindu-L Dumnezeul lui Avraam, al lui Isaac şi al lui Iacov, Dumnezeul care a scos pe poporul Său din pămîntul Egiptului [547]. Fără îndoială că aceste cuvinte ne îndreaptă gîndurile spre credinţa în Creator şi trezesc iubire în toţi cei care au înţeles toate aceste lucruri în evlavie şi credincioşie. Mîntuitorul însuşi, atunci cînd a fost întrebat care-i cea mai mare poruncă din Lege, a răspuns aşa: «Să iubeşti pe Domnul Dumnezeul tău cu toată inima ta, cu tot sufletul tău şi cu tot cugetul tău. Iar a doua, la fel ca aceasta: să iubeşti pe aproapele tău ca pe tine însuţi». Şi apoi a adăugat: «În aceste două porunci se cuprind toată Legea şi proorocii» [548]. Dar cum se face că, înainte de orice, Mîntuitorul recomandă celui pe care-l învăţa şi pe care-l chema să-i fie ucenic tocmai porunca prin care ne cere să iubim pe Dumnezeul Legii pentru motivul că chiar acest lucru fusese spus prin Lege [549] cu aceleaşi cuvinte?

Să admitem acum, împotriva tuturor acestor mărturii clare, că Mîntuitorul a vorbit despre cine ştie care alt Dumnezeu, atunci cînd a zis: «Să iubeşti pe Domnul Dumnezeul tău, din toată inima ta» precum şi celelalte pe care le-a spus. Dacă însă Legea şi proorocii sînt doar opera unui creator, adică, după cum spun ereticii [550], opera unui alt dumnezeu decît cel pe care-l prezintă ca bun, atunci cum se pot împăca cele adăugate de Mîntuitorul, că Legea şi proorocii depind de aceste două porunci? Într-adevăr, cum ar putea depinde de Dumnezeu ceva ce este străin şi depărtat de El? Iar cînd Pavel [551] spune: «Mulţumesc lui Dumnezeu, pe Care Îl slujesc — ca şi strămoşii mei — într-un cuget curat» [552], el arată că nu a venit la Hristos ca la un Dumnezeu nou. Şi la care alţi strămoşi ai lui Pavel ar trebui să ne gîndim, decît la aceia la care se referă el însuşi cînd zice: «Sînt ei evrei? Evreu sînt şi eu. Sînt ei israeliţi? Israelit sînt şi eu» [553]. Oare nu ne arată foarte clar şi introducerea la *Epistola către Romani*, atunci cînd vrem să înţelegem ce fel de Dumnezeu propovăduieşte Pavel atunci cînd zice: [554] «Pavel, rob al lui Iisus Hristos, chemat de El apostol, rînduit

547. Fapte 3, 13; 4, 24; 5, 30; 7, 2, 32—34.
548. Mt., 22, 36—37; Mc., 12, 28—29.
549. Deut., 6, 5; Lev., 19, 18.
550. De pildă, Heracleon, *Com. Ioan*, VI, 20 (12): 109.
551. Valentinienii socoteau pe Pavel şi pe apostoli ca făcînd parte din pnevmatici. *Com. Ioan*, XX, 38 (37): 290—291.
552. II Tim., 1, 3.
553. II Cor., 11, 22.
554. Rom., 1, 1—4.

pentru vestirea Evangheliei lui Dumnezeu, pe care a făgăduit-o mai înainte prin proorocii Săi, în Sfintele Scripturi, despre Fiul Său, Cel născut din sămînța lui David după trup, Care a fost rînduit Fiu al lui Dumnezeu întru putere, după Duhul sfințeniei, prin învierea Lui din morți, Iisus Hristos, Domnul nostru»? Dar și aceste cuvinte: «Să nu legi gura boului care treieră. Oare de boi se îngrijește Dumnezeu? Sau în adevăr pentru noi zice? Căci pentru noi s-a scris: Cel ce ară trebuie să are cu nădejde și cel ce treieră, cu nădejdea că va avea parte de roade» [555], și aici, zic, arată Pavel cu claritate că același Dumnezeu care dă Legea, tot Acela ni S-a adresat și nouă, respectiv apostolilor Săi, cînd a zis: [556] «Să nu legi gura boului care treieră», pentru că nu de boi se îngrijea, ci de apostolii care propovăduiau Evanghelia lui Hristos. Și tot grăia gîndindu-se la făgăduința făcută prin Lege același Pavel cînd spunea: «Cinstește pe tatăl tău și pe mama ta, care este porunca cea dintîi cu făgăduința: ca să-ți fie ție bine și să trăiești ani mulți pe pămînt, pe pămîntul pe care Domnul Dumnezeul tău ți-l va da ție» [557]. Prin aceasta declară fără tăgadă că aprobă Legea ca și pe Dumnezeul Legii și al făgăduințelor Lui.

## III

Întrucît însă adeseori ereticii obișnuiesc să ducă în rătăcire inimile credincioșilor mai simpli prin sofisme viclene, nu-mi pare nepotrivit să fac cunoscute obișnuitele lor argumentări și să dau pe față înșelăciunile și minciunile lor. Ei spun: «Scris este» că «pe Dumnezeu nimeni nu L-a văzut vreodată» [558], pe cînd Dumnezeul propovăduit de Moise a fost văzut de Moise, iar înainte de el, și de către patriarhi. Or, pe Dumnezeul vestit de Mîntuitorul chiar nimeni nu L-a văzut. Să-i întrebăm, dar, dacă Cel pe care-L recunosc a fi Dumnezeu și despre Care spun că este altul decît Creatorul, a putut fi văzut ori n-a putut fi văzut? Dacă răspund că a putut fi văzut [559], atunci le vom spune că vin mai întîi în contradicție cu acel cuvînt al Scripturii în care se spune că Mîntuitorul e «chipul lui Dumnezeu cel nevăzut, mai întîi născut decît toată făptura» [560], dar în același timp, ei mai cad și în absurditatea de a spune că Dumnezeu are trup! Căci nimic nu poate fi văzut dacă n-ar avea statură, mărime și culoare, calități proprii trupului. Dacă

555. Deut., 25, 4.
556. I Cor., 9, 9.
557. Gal., 6, 2—3; Ieș., 20, 12.
558. In, 1, 18. Teofaniile Vechiului Testament se păreau ereticilor a fi în contradicție cu invizibilitatea Dumnezeului celui adevărat, socotindu-le operă a Demiurgului. Începînd cu Iustin Martirul, teofaniile erau socotite a fi opera Logosului. Dar însuși Origen admite (*Omil. Ier.* XVI, 5) că la mijloc putea fi și Dumnezeu-Tatăl.
559. Aici Origen reproșează valentinienilor doctrina emanației (προβολή).
560. Col., 1, 15.

declară că Dumnezeu e trup, întrucît orice trup constă din materie, ar fi logic ca Dumnezeu să fi fost făcut din materie. Or dacă e făcut din materie, întrucît fără îndoială materia este pieritoare, atunci ar urma că după părerea lor Dumnezeu e trecător şi pieritor!

Şi le-am mai pune încă o întrebare: este materia creată, sau necreată, adică nefăcută de mînă? Dacă ei zic că-i necreată sau nefăcută de mînă, atunci îi vom întreba din nou dacă Dumnezeu e o parte din materie, iar lumea e cealaltă parte? Dacă, însă, vor răspunde că materia a fost creată, atunci fără îndoială că vor trebui să recunoască şi că cel pe care-l socot Dumnezeu e creat; ceea ce nu se împacă nici cu principiile lor, nici cu ale noastre.

Dar poate că vor zice: Dumnezeu nu poate fi văzut. Ce va urma atunci? Dacă ziceţi că El nu poate fi văzut, fiindcă aşa e firea Lui, aceasta înseamnă că El n-a putut fi văzut nici de Mîntuitorul! Dar iată că Dumnezeu, Tatăl lui Hristos, a putut fi totuşi văzut după spusa Scripturii, care zice «cel ce a văzut pe Fiul a văzut şi pe Tatăl» [561]. Acest cuvînt, care vă stinghereşte cumplit, e înţeles de noi mai exact nu în sens de vedere, ci în sens de cunoaştere: cine a cunoscut pe Fiul acela a cunoscut şi pe Tatăl. Aşa trebuie să credem că a văzut şi Moise pe Dumnezeu, desigur nu privindu-L cu ochii lui de carne, ci cunoscîndu-L cu ochii inimii şi cu presimţirea minţii, dar numai în parte. Căci într-adevăr s-a spus clar de Cel care răspundea lui Moise (adică de Cel care da lui Moise poruncile): «tu vei vedea spatele Meu, iar faţa Mea nu o vei vedea» [562]. Toate acestea trebuie înţelese în sens tainic ca şi alte cuvinte ale Domnului, lăsînd la o parte născocirile nebuneşti, inventate de cei neştiutori despre o «faţă» şi despre un «spate» al lui Dumnezeu [563]. Nimeni să nu creadă că învăţătura noastră este o impietate, atunci cînd am spus că Tatăl nu poate fi văzut nici de Fiul, ci să se ţină seamă de deosebirea pe care am făcut-o faţă de eretici [564] atunci cînd am spus că altceva e să «vezi» şi să fii văzut şi cu totul altceva e «să cunoşti» şi să fii cunoscut, să recunoşti şi să fii recunoscut. A vedea şi a fi văzut sînt facultăţi ale corpului şi astfel de noţiuni nu se pot aplica în relaţiile lor reciproce nici la Tatăl, nici la Fiul şi nici la Duhul Sfînt. Căci firea Treimii depăşeşte domeniul vederii fizice, care în schimb se potriveşte, în relaţiile lor reciproce, fiinţelor aflate în trup, adică tuturor celorlalte făpturi, în vreme ce

561. In, 14, 9.
562. Ieş., 33, 23.
563. Antropomorfismele biblice erau pentru gnostici piese de scandal, de aceea Origen recurge adeseori la explicări alegorice. Cf. *Com. Ioan*, XIII, 22: 131, etc.
564. Fericitul Ieronim şi sfîntul Epifanie acuzau pe Origen că a afirmat că nici Fiul n-a văzut pe Dumnezeu. Or, întreagă argumentarea lui Origen se bazează pe specificarea clară a acestui adevăr. La el «vedere» înseamnă «cunoaştere».

despre o ființă netrupească și în special despre cele cugetătoare nu se potrivește să spunem altceva decît: «a cunoaște» și «a fi cunoscut», după cum a spus-o chiar Mîntuitorul: «Nimeni nu cunoaște pe Fiul, decît numai Tatăl, nici pe Tatăl nu-L cunoaște nimeni decît numai Fiul și cel căruia va voi Fiul să-i descopere» [565]. Trebuie reținut precis că El n-a spus: «Nimeni n-a văzut pe Tatăl decît numai Fiul», ci a zis «Nimeni nu cunoaște pe Tatăl, decît numai Fiul».

## IV

Dacă însă, din pricina celor spuse în Vechiul Testament despre Dumnezeu — că uneori «se mînie», alteori «îi pare rău», ori cînd se întîlnesc alte expresii prin care i se atribuie diferite alte pasiuni omenești — ereticii cred că au motiv de a ne combate întrucît spun că pe Dumnezeu trebuie să ni-L închipuim ca nefiind cu nimic supus schimbărilor și lipsit de orice sentimente de acest fel, trebuie să dovedim că și în parabolele evanghelice întîlnim astfel de expresii ca de pildă, a celui ce a sădit via, pe care a închiriat-o lucrătorilor, dar aceștia au omorît pe slujitorii trimiși la ei, și apoi, chiar pe fiul său. De supărare, spune pilda, stăpînul le-a luat via, pe lucrătorii cei răi i-a omorît, iar via a dat-o altor lucrători, hotărîți să-i dea roadele la timp [566]. Se mai poate aminti și de cetățenii care, după ce un stăpîn plecase departe ca să-și ia dinarii, au trimis soli în urma lui să-i spună: noi nu vrem ca acesta să domnească peste noi, dar cînd s-a întors, după ce luase domnia, stăpînul s-a supărat și i-a tăiat în fața lui, iar casa le-a nimicit-o cu foc [567].

Dar noi, cînd citim despre mînia lui Dumnezeu, fie că e vorba de istorii din Vechiul ori din Noul Testament, nu luăm lucrurile literă cu literă, așa cum sînt ele scrise [568], ci căutăm acolo sensul duhovnicesc al lucrurilor, interpretîndu-le într-un mod vrednic de Dumnezeu. Cînd am tălmăcit cu slabele puteri ale minții noastre stihul din Psalmul 2, în care se spune: «atunci va grăi către ei întru urgia Lui și întru mînia Lui îi va tulbura pe ei» [569], am arătat cum trebuie înțelese astfel de lucruri.

565. Mt., 11, 27.
566. Mt., 21, 33—41.
567. Lc., 19, 11—14; 27.
568. Locul acesta este dintre cele mai clare exprimări ale lui Origen, în care justifică interpretarea alegorică.
569. Ps., 2, 5. Se știe că Origen a comentat primii 25 de psalmi (Eusebiu, *Ist.*, VI, 24, 2), din care ne-a rămas un fragment (Migne, P.G., 12, 1105—1103), restul s-au pierdut, cei mai mulți. E bine că s-au păstrat *Comentariile la Psalmi*, ale sfîntului Ilarie, despre care se știe că sînt inspirate din Origen. Se vorbește și aici despre impasibilitatea lui Dumnezeu, dar tot aici se vorbește și de contrarul ei. Ceva similar exprimă Origen și în *Com. Mat.*, X, 23, atunci cînd spune: «din pricina marii iubiri față de oameni a pătimit Dumnezeu cel impasibil, încît Și-a tulburat lăuntrul Său».

## 5. DESPRE DREPTATE ŞI BUNĂTATE LA DUMNEZEU

### I

Întrucît cîţiva s-au tulburat cînd au auzit că unii ereziarhi fac mare deosebire între *drept* şi *bun*, spunînd că dreptul e una, pe cînd bunul e alta, iar atunci cînd au aplicat această deosebire şi la divinitate au afirmat că Dumnezeu, Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos, e bun, dar nu drept, şi că Dumnezeul Legii şi al proorocilor e drept, dar nu bun, din pricina aceasta, zic, găsesc necesar să răspund acestei chestiuni cît se poate mai pe scurt.

Într-adevăr, aceşti eretici cred că bunătatea e un sentiment pe urma căruia s-ar cădea să dorim tuturora numai bine, chiar dacă primitorul nu-i vrednic de ceea ce i se arată şi n-ar merita-o. Dar după cîte mi se pare, ei nu aplică bine această definiţie, întrucît cred că cel care păţeşte ceva neplăcut sau trist nu gustă binele. Ei au socotit dreptatea ca pe un sentiment care vrea să răsplătească pe fiecare după merit. Dar nici în această privinţă ei nu tălmăcesc corect înţelesul definiţiei lor. Într-adevăr, ei cred că este drept cel ce face rău celor răi şi bine celor buni [570] şi, în al doilea rînd, că cel drept nu poate dori bine celor răi, ci e mînat parcă de o ură faţă de ei. Şi adună mărturii din Vechiul Testament, ca de pildă istoria care relatează pedepsirea potopului şi a acelora care au pierit în el [571] sau cînd Sodoma şi Gomora au fost nimicite de o ploaie de foc şi de pucioasă, sau cînd toţi au murit în pustie din pricina păcatelor lor [572] şi că nici unul din cei chemaţi din Egipt n-a intrat în ţara făgăduinţei, cu excepţia lui Iosua şi a lui Caleb [573]. În schimb, din Noul Testament adună expresii de evlavie şi de milă, pe care Mîntuitorul le-a spus ucenicilor Săi ca să-i formeze, după care zice că «nimeni nu este bun decît numai Dumnezeu» [574]. Pe aceste baze au îndrăzneala să declare bun pe Dumnezeu, Tatăl Mîntuitorului Iisus Hristos, în timp ce pe Celălalt, pe Care-L definesc Dumnezeul lumii, Îl numesc Dumnezeu drept, iar nu Dumnezeu bun.

### II

Din cele cîte ne spun trebuie să examinăm mai întîi dacă mai sînt ei în stare să dovedească cum că Creatorul e drept atunci cînd pedepseşte după nevrednicie, fie pe cei care au pierit în timpul potopului,

570. Cîtă vreme Origen e de părere că pînă şi pedeapsa dată cuiva are drept scop binele lui.
571. Fac., 7.
572. Fac., 19, 24 şi urm.
573. Num., 14, 11 şi urm.
574. Mc., 10, 18.

fie pe sodomiți, fie pe cei care părăsiseră Egiptul, cînd zilnic vedem săvîrșite nelegiuiri mult mai nedrepte și mai ucigătoare decît cele pentru care au fost nimiciți oamenii despre care am vorbit mai înainte și pentru care nimeni n-a văzut pe vreunul din acești păcătoși ispășindu-și nelegiuirile. Sau vor zice cumva că a devenit bun cel care fusese pînă atunci rău? Ori nu vor gîndi mai curînd că acum e drept, dar că abia se împacă cu purtările rele ale oamenilor și că dimpotrivă mai înainte nu era nici drept pentru că nimicise de-a valma copii și prunci nevinovați, alături de uriași, de cruzi și nelegiuiți? Dar la asemenea păreri ei au ajuns numai pentru că nu vor să înțeleagă nimic ce este dincolo de buchea cărții. De altfel, să ne arate cum poate fi drept (după această buche) cel care «pentru păcatele părinților pedepsește pe copii și pe copiii copiilor lor, pînă la al treilea și al patrulea neam»? [575] Dar noi nu interpretăm astfel de expresii în chip literal. Proorocul Iezechiel ne-a lămurit [576] că în astfel de cazuri avem de a face cu o asemănare și de aceea căutăm sensul lăuntric al parabolei. Și în afară de aceasta ar trebui să explice cum poate fi drept Dumnezeu răsplătind fiecăruia după merit [577], El care pedepsește pe pămînteni și pe diavol [578], chiar dacă aceștia n-au săvîrșit nimic vrednic de pedeapsă. În realitate, după părerea acestor eretici, ei nu puteau săvîrși nimic bun pentru că aveau o fire rea și fuseseră destinați pierzării [579]. Iar cînd numesc pe Dumnezeu «judecător», ereticii par a înțelege acea judecată ca izvorînd mai mult din fire, iar nu ținînd seama de fapte fiindcă, spun ei, o fire rea nu poate săvîrși ceva bun, nici firea bună, ceva rău.

Și apoi dacă cel bun e bun cu toți oamenii, atunci fără îndoială că este bun și cu cei sortiți pierzării. Dar atunci de ce nu-i salvează și pe ei? Dacă nu o va vrea, înseamnă că nu-i bun, iar dacă o va vrea și nu poate, atunci nu va fi atotputernic. Să înțeleagă mai bine din Evanghelii că Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos este Cel ce gătește «foc veșnic diavolului și îngerilor lui» [580]. Dar cum ar putea fi atribuită Dumnezeului celui bun o astfel de acțiune în care ei nu văd decît pedeapsă și nenorocire? Or, tocmai Mîntuitorul, Fiul Dumnezeului celui bun, ne spune în Evanghelii: «dacă în Tir și în Sidon s-ar fi făcut minunile ce s-au făcut în voi, de mult, în sac și în cenușă, s-ar

575. Dacă se înțelege în mod literal ceea ce ereticii aceștia socot drept, atunci urmează că Dumnezeu nu este drept, ci e crud și rău. De aceea pentru ei tălmăcirea locurilor din Ieș., 20, 5 și 34, 7 pare a crede că Dumnezeu e cinic.

576. Iez., 18, 1.

577. Ps., 61, 13.

578. Mt., 25, 41.

579. Nu poate fi drept Dumnezeu, dacă pedepsește pe cineva nevinovat, doar pentru faptul că avea «fire rea».

580. Mt., 25, 41.

fi pocăit»[581]. Totuși, cînd S-a apropiat de aceste cetăți și a pătruns în ținuturile lor, vă întreb, de ce a ocolit să intre chiar în ele[582], făcîndu-le din belșug semne și minuni dacă știa sigur că în urma unor astfel de acțiuni s-ar fi pocăit în sac și în cenușă? Se vede sigur că întrucît n-a făcut-o, i-a lăsat de bună seamă pradă pierzării cu toate că din fire nu erau răi și nici destinați pieirii, după cum ne spune însuși cuvîntul Evangheliei atunci cînd subliniază că ar fi putut să se pocăiască.

Același adevăr reiese și din altă parabolă evanghelică: «Iar intrînd împăratul ca să primească pe oaspeți, a văzut acolo un om care nu era îmbrăcat în haină de nuntă. Și i-a zis: Prietene, cum ai intrat aici fără haină de nuntă? El însă a tăcut. Atunci împăratul a zis slugilor: Legați-l de picioare și de mîini și aruncați-l în întunericul cel mai din afară. Acolo va fi plîngerea și scrîșnirea dinților»[583]. Să ne spună cine este acest împărat, care intră să vadă pe oaspeți și care, aflînd printre ei pe unul îmbrăcat în haine murdare, a poruncit slugilor să-l lege și să-l arunce în întunericul cel mai din afară; să ne spună, dar, este acesta Dumnezeul cel drept? Cum de a poruncit să poftească la masă și buni și răi fără să fi cerut slugilor să se convingă de vrednicia lor? Desigur că o astfel de atitudine nu este a unui suflet drept, cum spun ei, și a unuia care împarte dreptatea după vrednicie, ci e vorba de o bunăvoință care nu face deosebire între oameni. Și apoi dacă ereticii cred că acest pasaj trebuie numaidecît pus în legătură cu Dumnezeul cel bun, adică cu Hristos ori cu Tatăl Său, ce altceva găsesc de reproșat Dumnezeului celui drept? Și, dimpotrivă, de ce altă acțiune revoltătoare învinuiesc pe Dumnezeul legii, decît aceea pe care a comis-o acela că, după ce invitase prin slugile pe care Domnul le trimisese să poftească și buni și răi, numai din cauza unei îmbrăcăminți prea ponosite, a poruncit să-l lege de mîini și de picioare și să-l arunce în întunericul cel mai din afară?

## III

Mărturiile pe care le-am adus din Scriptură trebuie să fie suficiente pentru a combate afirmațiile pe care obișnuiesc ereticii să ni le aducă. Totuși cred că-i potrivit să mai stăm de vorbă puțin cu ei și pe temeiul raționamentelor. Să-i întrebăm, dar, dacă știu care este concepția oamenilor despre virtute și despre răutate și dacă li se pare consecvent să vorbim despre virtute la Dumnezeu sau, cum cred ei, la cei

581. Mt., 11, 21.
582. Valentinienii îi socoteau pe cei din Tir «hilici»; dar atunci de ce a zis că ei «s-ar fi pocăit»?
583. Mt., 22, 11—13.

doi dumnezei [584]. Să ne mai spună şi dacă socotesc bunătatea între virtuţi [585] — ceea ce sper că vor recunoaşte-o negreşit — precum şi ce cred despre dreptate. Cred, într-adevăr, că niciodată nu vor fi atîta de întunecaţi să nu-şi dea seama că dreptatea este o virtute. Aşadar, din moment ce virtutea e ceva bun şi din moment ce dreptatea e o virtute, fără îndoială că dreptatea e şi ea un fel de bunătate. Dacă, însă, ar spune că dreptatea nu-i ceva bun, atunci ar reieşi ori că ea e ceva rău, ori că e ceva indiferent. Or, dacă dreptatea e ceva rău, atunci socot că ar fi o nebunie să le mai răspund, căci aş lăsa impresia că aş răspunde la nişte observaţii fără rost sau unor oameni suciţi la minte. Cum s-ar putea crede că ar fi un rău să răsplăteşti binele cu bine? Doar ei înşişi recunosc acest lucru. Dacă, însă, spun că dreptatea e ceva indiferent, atunci înseamnă că tot aşa va trebui să spunem şi despre cumpătare, despre înţelepciune şi despre toate celelalte virtuţi [586]. Dar în cazul acesta, ce să-i răspundem lui Pavel, atunci cînd zice : [587] «dacă orice este virtute şi orice, laudă, la acestea să vă fie gîndul, la cele ce aţi învăţat şi aţi primit şi aţi auzit şi aţi văzut la mine»?

Să cerceteze deci, (ereticii, *n.tr.)*, Sfintele Scripturi şi să înveţe ce este fiecare virtute şi să nu încerce să fugă zicînd că Dumnezeu, Care răsplăteşte pe fiecare după merit, ar răsplăti din ură pe cei răi cu rău şi că nu pentru că au păcătuit au ei nevoie de lecuiri dureroase, aplicîndu-le acum un tratament aspru, care, în scopul îndreptării, le dă momentan impresia că le provoacă dureri. Ei nu citesc ce este scris despre nădejdea celor care au murit la potop, despre care Petru aminteşte în prima sa epistolă : «Pentru că şi Hristos a fost omorît cu trupul, dar viu făcut cu duhul, cu care S-a coborît şi a propovăduit şi duhurilor ţinute la închisoare, care fuseseră neascultătoare altădată, cînd îndelunga răbdare a lui Dumnezeu aştepta, în zilele lui Noe, şi se pregătea corabia în care puţine suflete, anume opt, s-au mîntuit prin apă. Iar această mîntuire prin apă închipuia botezul, care vă mîntuieşte astăzi şi pe voi» [588].

În legătură cu Sodoma şi Gomora, să ne spună dacă ei cred că cuvintele profetice vin de la Dumnezeu cel care «a slobozit ploaie de pucioasă şi foc din cer» [589]. Ce zice despre acele cetăţi proorocul Ie-

584. Pentru Origen virtutea este o ἐπίνοια, o altă denumire a lui Dumnezeu. De aceea, la El virtutea e substanţială, ţine de firea Lui, pe cînd la oameni ea e doar accidentală.

585. Ἀγαθότης, în textul păstrat de «Filocalie» III, 1, 16.

586. Virtuţile cardinale : dreptate, înţelepciune, cumpătare, curaj (Cf. Inţ. Sol., 8, 7).

587. Fil., 4, 8—9.

588. I Pt., 3, 18—20.

589. Fac., 19, 24.

zechiel ? «Surorile tale, Sodoma şi fiicele ei, se vor întoarce la starea lor de mai înainte» [590]. Dar cînd Dumnezeu pedepseşte pe cineva care a meritat-o, au n-o face El spre binele lui ? Iată ce zice proorocul despre Haldea : [591] «Ai cărbuni de foc, şedea-vei peste ei. Aceştia vor fi ţie ajutor». Tot aşa, să asculte ereticii ce se spune în Psalmul 77 (numit al lui Asaf) în legătură cu cei care au murit în pustie : [592] «cînd îi ucideau pe ei, atunci Îl căutau (pe Dumnezeu)». Şi n-a zis că unii erau ucişi, iar alţii Îl căutau, ci că tocmai cei care erau sugrumaţi şi daţi morţii în felul acesta, tocmai aceia Îl căutau pe Dumnezeu.

Toate acestea arată că Dumnezeul cel drept şi bun, Dumnezeul Legii şi al Evangheliilor, este unul şi acelaşi Dumnezeu care săvîrşeşte binele cu dreptate, dar pedepseşte cu bunătate, pentru că nici bunătatea fără dreptate şi nici dreptatea fără bunătate nu pot indica vrednicia firii dumnezeieşti.

Dar să mai adăugăm cîteva observaţii pentru că aşa ne-au silit şireteniile ereticilor. Dacă ceea ce e drept e diferit de ceea ce e bun, întrucît răul e contrarul binelui şi nedreptatea va fi opusă dreptăţii, atunci ar urma că ceea ce e nedrept va fi diferit de ceea ce e rău. Şi întrucît la voi un om drept nu este în acelaşi timp şi bun, tot aşa şi unul care e nedrept nu este rău. Şi dimpotrivă, deoarece pentru voi un om bun nu e neapărat şi drept, tot aşa nici un rău nu va fi nedrept. Dar atunci, cum nu va fi absurd să pui faţă în faţă pe un dumnezeu bun cu unul rău, iar în faţa celui drept — care totuşi trebuie să stea mai prejos decît cel bun — nu pui pe nici unul ? Ar urma atunci că în faţa satanei, care-i numit «cel rău», nu poate sta altul, care să se numească «cel drept». Ce vrea să spună asta ? Să revenim la punctul de unde am plecat. Ereticii nu vor putea spune că cel rău nu este în acelaşi timp cel nedrept, şi cel nedrept, rău. Iar dacă aceste contrarii : nedreptatea şi răutatea, sînt indisolubil legate, atunci desigur că şi bunătatea va fi inseparabilă de dreptate şi dreptatea, de bunătate. În fond, după cum răutatea şi nedreptatea formează un singur şi acelaşi rău, tot aşa trebuie să spunem că şi bunătatea şi dreptatea formează una şi aceeaşi virtute.

## IV

Dar iată că aceşti eretici ne trimit din nou la Scriptură fluturîndune pe dinaintea ochilor faimoasa lor întrebare atunci cînd ne amintesc: «Scris este, zic ei: nu poate pomul bun să facă roade rele, nici

590. Iez., 16, 55.
591. Is., 47, 14 (după ediţia sinodală din 1914).
592. Ps., 77, 38.

pomul rău să facă roade bune ; după roadă se cunoaşte pomul» [593]. Ce reiese de aici ? întreabă ei. Ce fel de soi e pomul Legii vedem din roadele lui, din cuvintele învăţăturilor ei. Căci dacă se dovedeşte astfel că Legea e bună, atunci desigur că va trebui să admitem că şi dătătorul ei e Dumnezeu bun; iar dacă Legea e mai mult dreaptă decît bună, atunci şi Dumnezeul care a dat Legea va fi socotit drept. Pavel o şi spune fără ocol: «Deci, Legea e sfîntă şi porunca ei sfîntă şi dreaptă şi bună» [594]. De aici e limpede că Pavel nu şi-a culeş învăţătura lui din cărţile celor care făceau deosebire între ce e drept şi ce e bun, ci fusese învăţat de Însuşi Dumnezeu şi luminat de Duhul Lui, Care este în acelaşi timp sfînt, bun şi drept, şi vorbind despre acest Duh, el spunea că domnia Legii este sfîntă şi dreaptă şi bună. Mai mult, ca să arate cu şi mai mare evidenţă că în această poruncă este mai multă bunătate decît sfinţenie şi dreptate, în locul celorlalte trei virtuţi, Pavel aminteşte numai de bunătate atunci cînd zice : [595] «Atunci, ce era bun s-a făcut pentru mine moarte ? Să nu fie !». Căci el ştia că bunătatea este culmea virtuţilor, pe cînd dreptatea şi sfinţenia sînt pe treptele următoare. Ştiind dar că bunătatea era genul, iar dreptatea şi sfinţenia speciile genului, a pomenit înainte atît genul cît şi speciile [596], dar apoi, repetînd discursul, a pomenit numai genul. După aceea, continuă: «păcatul, ca să se arate păcat, mi-a adus moartea, prin ceea ce a fost bun» [597]. Aici conchide prin gen ceea ce expusese înainte prin specii. În acelaşi mod trebuie să tălmăcim şi cuvintele următoare: «Omul bun din vistieria cea bună a inimii sale scoate cele bune, pe cînd omul cel rău din vistieria cea rea a inimii sale scoate cele rele» [598]. Şi aici a folosit Pavel genul — bun sau rău — arătînd fără ezitare că în omul bun există dreptate, cumpătare, înţelepciune, pietate sau milă şi tot ce poate fi spus sau înţeles ca bun. După cum, dar, a vorbit de omul rău, care va fi desigur nedrept, necurat şi nelegiuit şi tot ce deformează pe om sub diferite aspecte, după cum, adică, fără aceste scăderi omul nu poate fi socotit rău, tot aşa nimeni nu poate fi socotit bun, fără aceste virtuţi.

Le mai rămîne acel cuvînt rostit de Domnul în Evanghelie şi pe care ereticii îl socot ca un talisman care-i apără : «nimeni nu este bun, decît numai Dumnezeu, Tatăl» [599], în legătură cu care ei zic că acesta

593. Mt., 7, 18 şi 12, 33. A se vedea mai sus : I, 8, 2. Marcion folosea acest citat pentru a-şi dezvolta învăţătura despre cei doi dumnezei : bun şi rău. Simonetti, *op. cit.*, 278.

594. Rom., 7, 12.

595. Rom., 7, 13.

596. La cei vechi bunătatea este virtutea primă, din care se deduceau toate celelalte.

597. Rom., 7, 13.

598. Mt., 6, 45.

599. Mc., 10, 18.

este atributul esenţial al Părintelui lui Hristos, deosebit de Creatorul Universului, Care n-a fost numit niciodată «bun». Să vedem dar dacă, în Vechiul Testament, Dumnezeul proorocilor, creatorul lumii, dătătorul Legii nu-i numit nicăieri bun. Iată ce se spune în Psalmi: «Cît de bun este Dumnezeu cu Israel, cu cei drepţi la inimă» [600]. Şi: «Să zică, dar, casa lui Israel, că este bun, că în veac este mila Lui» [601]. Iar în Plîngerile lui Ieremia este scris: [602] «Bun este Domnul cu cei ce se încred în El, pentru omul care Îl caută».

După cum, dar, în Vechiul Testament Dumnezeu e numit adeseori bun, tot aşa este numit bun şi în Evanghelii Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos. Într-adevăr în Evanghelia după Ioan Domnul nostru Se adresează Tatălui cu aceste cuvinte:[603] «Părinte drept, lumea pe Tine nu Te-a cunoscut». Iar dacă ereticii obiectează că Hristos numea pe Tatăl creator al lumii din pricina întrupării Sale şi că pe Acela Îl numea drept, această afirmaţie e contrazisă de cele ce urmează: «lumea pe Tine nu Te-a cunoscut». Căci după părerea ereticilor numai pe Dumnezeul cel bun nu-L cunoaşte lumea. Şi totuşi lumea cunoaşte pe propriul ei creator, după cum spune chiar Domnul cînd zice: «Lumea iubeşte ce este al său» [604]. E limpede aşadar că Cel pe care-L cred Dumnezeu bun, Acela e numit în Evanghelii «drept». Cînd vom avea răgaz, vom strînge mai multe mărturii ca să arătăm că în Noul Testament Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos e numit «drept» şi că în Vechiul Testament Creatorul cerului şi al pămîntului e numit «bun» pentru ca, în sfîrşit, ereticii să fie ruşinaţi de mulţimea mărturiilor.

## 6. DESPRE ÎNTRUPAREA MÎNTUITORULUI [605]

### I

După cele parcurse pînă aici, e timpul acum să ne întoarcem din nou la întruparea Domnului şi Mîntuitorului nostru, ca să vedem cum S-a făcut om şi cum a vieţuit între oameni. În cadrul prea modestelor noastre puteri am căutat să analizăm fiinţa lui Dumnezeu, contemplîn-

600. Ps., 72, 1.
601. Ps., 117, 2.
602. Ier., 3, 25.
603. In, 17, 25.
604. In, 15, 19.
605. Capitolul despre întruparea Mîntuitorului este unul din cele mai frumoase capitole ale lucrării. Se resimte în el toată ardoarea evlaviei marelui scriitor alexandrin, care înţelege taina unirii ipostatice a celor două firi din persoana Mîntuitorului pe baza iubirii sublime şi veşnice a Fiului lui Dumnezeu faţă de om. Întocmai cum un fier vîrît în foc devine şi el foc, tot aşa şi sufletul Mîntuitorului păstrează în focul dragostei Lui toată făptura, iar la umbra Lui găsesc scăpare toate neamurile care-L caută.

d-o mai mult după lucrările Sale, decît după puterea noastră de cunoaştere, observînd adică făpturile Sale văzute şi făcînd cunoştinţă, prin credinţă, şi cu cele nevăzute, pentru că neputinţa omului nu-i îngăduie acestuia să vadă totul cu ochii şi să le îmbrăţişeze cu mintea, întrucît dintre toate fiinţele cugetătoare, noi oamenii sîntem cea mai slabă fiinţă însufleţită şi cea mai neajutorată, fiind cu mult întrecuţi de celealte fiinţe care se află în cer sau deasupra cerurilor [606]. Ne rămîne, aşadar, să luăm în considerare pe Cel ce stă între Dumnezeu şi toate aceste creaturi (cereşti), pe Mijlocitorul [607], pe Care apostolul Pavel Îl numeşte «Cel mai întîi născut decît toată făptura». Văzînd, dar, cele descrise de Sfînta Scriptură despre vrednicia Lui, înţelegem că El e numit «chipul lui Dumnezeu celui nevăzut, mai întîi născut decît toată făptura, pentru că în Acesta au fost făcute toate, cele din ceruri şi cele de pe pămînt, cele văzute şi cele nevăzute, fie Tronuri, fie Domnii, fie Căpetenii, fie Stăpînii. Toate s-au făcut prin El şi pentru El. El este mai înainte decît toate şi toate prin El sînt aşezate», căci e Capul tuturor, Căruia singur Dumnezeu-Tatăl Îi este cap, după cum stă scris: «iar capul lui Hristos, Dumnezeu» [608]. Tot despre El vedem că e scris[609]: «Nimeni nu cunoaşte pe Tatăl decît numai Fiul şi nimeni nu cunoaşte pe Fiul decît numai Tatăl». Căci cine poate cunoaşte ce este Înţelepciunea [610] decît Cel care a născut-o? Sau cine poate şti limpede ce-i Adevărul decît Tatăl Adevărului? Cine poate adînci toată firea propriului Său «Cuvînt», Care este El însuşi Dumnezeu, fire care vine din Dumnezeu, la Care era Cuvîntul? Aşa trebuie, dar, să recunoaştem cu toată convingerea că pe acest Cuvînt, Căruia I se mai spune Logos, Înţelepciune sau Adevăr, nu-L cunoaşte nimeni decît Tatăl, despre Care este scris că «lumea aceasta n-ar cuprinde cărţile ce s-ar fi scris» [611], de bună seamă, despre strălucirea şi mărirea Fiului lui Dumnezeu. Căci e cu neputinţă să cuprinzi în scris tot ce ţine de mărirea Mîntuitorului.

După ce am luat, dar, în considerare toate cîte se referă la firea Fiului lui Dumnezeu, rămînem încremeniţi de o admiraţie atît de mare văzînd că această fire, cea mai aleasă dintre toate, se leapădă de

606. Îngerii şi demonii sînt într-o situaţie mai stabilă, pe cînd omul e între bine şi rău. «Cerul» e spaţiul stelelor fixe, iar «cerul cerurilor» e locaşul fericiţilor.

607. În sensul textului I Tim., 2, 5 «Mijlocitorul» sau Logosul, aşa cum îl vede Origen, e în acelaşi timp şi «chipul lui Dumnezeu celui nevăzut» dar şi «mai întîi născut decît toată făptura» (Col., 1, 15), îndeplinind deci o mijlocire atît de ordin metafizic, cît şi moral.

608. Col., 1, 15—18.

609. I Cor., 11, 3.

610. Una din ideile de bază ale cugetării lui Origen: Tatăl cugetă pe Fiul şi e cunoscut de Fiul (*Fragm. Ioan*, XIII, G.C.S. IV 495).

611. In, 21, 25. Desigur, nu e vorba de mulţimea cărţilor ce s-ar fi scris, ci de

starea de mărire [612], făcîndu-se om şi vieţuind printre oameni, cum mărturiseşte «harul revărsat pe buzele Lui» [613] şi după mărturia pe care o aduce Tatăl ceresc [614], întărită apoi de semne şi minuni nenumărate pe care le-a săvîrşit. Încă înainte ca petrecerea Lui să se fi arătat în trup, El este Cel care a trimis prooroci [615], înainte-mergători şi vestitori ai venirii Sale, iar după Înălţarea Sa la ceruri a umplut cu puterea dumnezeirii Sale pe apostoli, foşti înainte vameşi şi pescari, poruncindu-le să străbată tot pămîntul ca să strîngă din toate neamurile şi din toate popoarele un popor credincios Lui.

II

Dar dincolo de toate aceste minuni şi măreţii, puterea de admiraţie a minţii omeneşti se simte cu totul depăşită şi puţinătatea unei înţelegeri muritoare nu vede cum ar putea gîndi şi pricepe că această Putere atît de mare a măreţiei dumnezeieşti, acest Cuvînt al Tatălui însuşi, această Înţelepciune a lui Dumnezeu, prin Care a fost creat tot ce se vede şi ce nu se vede, a fost în stare — trebuie s-o credem — să ia fiinţă în graniţele strîmte ale acelui Om care S-a arătat în Iudeea, că Însăşi Înţelepciunea lui Dumnezeu a intrat într-un pîntece femeiesc, S-a născut ca un prunc, a ţipat ca sugacii care plîng [616], apoi a fost tulburată din pricina morţii, după cum însuşi o recunoaşte cînd zice : «întristat este sufletul Meu pînă la moarte» [617] ; în sfîrşit, a fost dusă pînă la moarte, moarte pe care oamenii o socot cea mai mare înjosire dintre toate, deşi apoi a fost înviată a treia zi. Pe cît vedem în Hristos unele trăsături omeneşti care par că nu s-ar deosebi deloc de fragilitatea obişnuită a muritorilor, pe atîta întîlnim şi trăsături atît de dumnezeieşti care nu se potrivesc nimănui altcuiva decît firii celei primare şi negrăite a dumnezeirii. Aici judecata mărginită a omului şovăie [618] şi, cuprinsă de mirare, nu mai ştie încotro să se încline, ce să aleagă, încotro să se întoarcă. Dacă într-o clipită Îl socoate cineva Dumnezeu, în cealaltă Îl vede supus morţii ; dacă-L so-

bogăţia nesfîrşită a cuvintelor şi faptelor.

612. Fil., 2, 7.

613. Ps., 44, 3. Chiar şi iudeii socoteau acest psalm ca mesianic, iar în Biserica creştină el a intrat direct în canonul liturgic.

614. Mt., 3, 17.

615. Cum a spus-o Origen chiar şi în prefaţa acestei lucrări şi cum o va dezvolta mai pe larg atunci cînd combate pe Celsus (*C. Cels.*, III, 14, etc.).

616. Origen afirmă deplin umanitatea lui Hristos (cf. prefaţa, I, 4 ; *C. Cels.*, IV, 19 şi *Com. Ioan*, II, 26 (21) : 163—166 etc.).

617. Mt., 26, 38.

618. Totuşi, apostolii L-au recunoscut după înviere (*Omil. Luca* I, 4, în volumul 7 al colecţiei noastre). Mai pe larg Marg. Harl : *Origène et la fonction révélatrice du Verbe incarné*, Paris, 1958, p. 172 şi urm.

coteşte om, mîine zăreşte în El pe biruitorul împărăţiei morţilor, de unde Se întoarce cu pradă.

De aceea lucrurile trebuie contemplate cu toată teama şi reverenţa pentru ca să se întrevadă în una şi aceeaşi fiinţă adevărul fiecărei naturi [619], pe de o parte, să nu se resimtă nimic nedemn şi necuviincios faţă de dumnezeiasca şi negrăita Sa dumnezeire, iar pe de altă parte faptele vieţii Lui să nu fie judecate pe dos, ca o înşelăciune a unei imaginaţii greşite [620]. De aceea, încercarea de a prezenta înaintea urechilor omeneşti şi de a exprima în cuvinte această concepţie depăşeşte cu mult atît puterea mea de înţelegere, cît şi măiestria de exprimare a cuvintelor mele. Aş crede că aşa ceva ar întrece chiar şi puterile apostolilor. Chiar mai mult, poate că explicarea acestei taine ar fi ceva prea greu pînă şi pentru toată lumea creată a puterilor îngereşti. De aceea, nu dintr-o îndrăzneală nesăbuită m-am angajat la această lucrare, ci o fac pentru că aşa o impune mersul cercetării şi scurta noastră expunere înfăţişînd mai mult conţinutul credinţei noastre decît pretenţiile unor argumentări omeneşti, căci în fond prezint mai mult bănuieli, decît afirmaţii precise [621].

III

Aşadar, după cum reiese din examinarea anterioară, Fiul cel unul născut al lui Dumnezeu este Cel prin mijlocirea Căruia «au fost făcute toate cele văzute şi cele nevăzute», căci, după mărturia Scripturii, El «a făcut toate şi iubeşte cele ce sînt». Căci, cu toate că era «chipul lui Dumnezeu cel nevăzut» [622], El a chemat în chip nevăzut la părtăşie toate făpturile cugetătoare, rînduind în aşa fel măsura acestei participări, încît fiecare din ele să fie legate de El după măsura în care le îndemna sentimentul iubirii. Dar, întrucît libertatea de voinţă a adus varietate şi diversitate între suflete, în sensul că unele s-au lăsat stăpînite de o dragoste mai fierbinte faţă de creatorul lor, pe cînd celelalte, doar de o iubire mai slabă şi mai redusă, acest suflet, despre care Iisus a zis: «nimeni nu-l ia de la Mine» [623], s-a legat de

619. Aici, teologia lui Origen este o puternică înfruntare a dochetismului gnostic, deşi, pe de altă parte, el cade într-o altă erezie cînd afirmă preexistenţa sufletului lui Iisus.

620. C. Cels., IV, 19.

621. E de remarcat evlavia şi prudenţa cu care teologhiseşte Origen («suspiciones potius nostras quam manifestas adfirmationes proferentes»).

622. Col., 1, 16; Înţ. Sol., 11, 24.

623. In, 10, 18.

El încă de la crearea lumii [624] şi după aceea, în chip nedeslipit şi nedespărţit, ca de Înţelepciunea şi de Cuvîntul lui Dumnezeu, de Adevărul şi de Lumina cea adevărată, primindu-l cu totul în adîncul Lui, lăsîndu-se pătruns de lumina şi de strălucirea Lui, şi făcîndu-se fiinţa Sa (sufletul) un singur duh cu El [625], aşa cum a făgăduit Apostolul, celor care trebuie să păşească după el: «cel ce se alipeşte de Domnul este un singur duh cu El» [626].

Aşadar, pe temeiul acestei funcţii de mijlocitor, preluate de sufletul lui Iisus între Dumnezeu şi trup (căci o unire între firea unui Dumnezeu şi cea a corpului nu-i cu putinţă fără un mijlocitor), S-a născut, după cum am zis, Dumnezeu-Omul [627], o «substanţă mijlocitoare» în structura căreia unirea duhului cu trupul nu părea ceva nefiresc. Şi tot aşa nu era contra naturii ca acest suflet, substanţă cugetătoare, să poată cuprinde pe Dumnezeu, întrucît — după cum am spus mai înainte — El se schimbase cu totul, devenind Cuvînt, Înţelepciune şi Adevăr.

Din acest motiv — pentru că de acum sufletul se află cu totul în Fiul lui Dumnezeu şi primeşte în el cu totul pe Fiul lui Dumnezeu — pe bună dreptate, împreunat de acum cu trupul pe care l-a primit, e numit «Fiul lui Dumnezeu» şi «Puterea lui Dumnezeu», «Hristos», «Înţelepciunea lui Dumnezeu»; şi reciproc, Fiul lui Dumnezeu, «prin Care s-au făcut toate», — e numit de acum «Iisus Hristos» şi «Fiul Omului» [628]. Zicem într-adevăr că Fiul lui Dumnezeu a murit pe te-

624. Este riscantă şi neconfirmată de tradiţie afirmaţia unui suflet care «s-a legat» de Hristos încă de la crearea lumii. Conform credinţei sale greşite, despre o creaţie iniţială a sufletelor omeneşti, Origen împinge această eroare pînă la a afirma existenţa unui suflet creat anterior pentru Hristos. Viciul de gîndire este amplificat şi prin aceea că numai natura umană din Hristos avea un suflet omenesc şi nu era necesar ca acest suflet să se fi «legat» de El «încă de la crearea lumii». Dar autorul acestei prezumţii nu renunţă la greşita lui interpretare şi pune bazele unei noi erezii, care va înflori în secolele următoare.

625. A se vedea *Com. Ioan*, I, 32 (36) 231 ; *C. Cels.*, V, 39.

626. I Cor., 6, 17.

627. Expresia Θεάνθρωπος (=Dumnezeu—Om) ne-a fost păstrată de Fericitul Ieronim, atunci cînd a tradus omiliile lui Origen la Iezechiel (*Hom. Iez.*, III, 3) şi de M. Rauer, în *Omiliile lui Luca* (G.C.S. VIII, 1, p. 48). E de remarcat că tendinţa de explicare a temei Întrupării a dus pe Origen la eroarea de interpretare din aceste rînduri. Cînd limitează relaţia divino-umană din Hristos la suflet («mijlocitor între Dumnezeu şi trup»), scriitorul alexandrin pune premizele ereziei lui Apolinarie, şi parţial a lui Arie, socotind că nu e posibilă o unire a firii divine cu firea trupului, fără un «mijlocitor». E ca şi cum ar spune că ceea ce nu e posibil firii divine, e posibil acestui mijlocitor-suflet, creaţie a lui Dumnezeu. Eroarea aceasta se integrează în aberantul său sistem cosmogonic, construit pe ideea precreaţiei sufletelor, a reîntrupării lor, a apocatastazei etc.

628. Viziunea lui Origen este împrumutată de la Platon care făcea (*Tim.* 35 a) din suflet un intermediar între divin şi trup. În continuare, autorul completează această imagine cu elemente tot păgîne, din filozofia post platonică, panteistă cum era acel «suflet al lumii» — din triada plotinică.

meiul acelei firi care putea fi supusă într-adevăr morţii, dar în acelaşi timp numim şi «Fiul Omului» pe Cel pe Care-L propovăduise că «va să vină întru slava Tatălui Său, cu îngerii Săi» [629]. Din această pricină, în întreagă Sfînta Scriptură firea dumnezeiască e desemnată cu numiri omeneşti, pe cînd firea omenească e împodobită cu titluri rezervate numai lui Dumnezeu. Căci pe urma acestei uniri se poate spune de acum despre Hristos, mai mult decît despre oricine, ceea ce stă scris: «Vor fi amîndoi un trup, aşa încît nu mai sînt doi, ci un trup»; într-adevăr Logosul lui Dumnezeu şi sufletul formează mai tîrziu un singur trup, mai mult decît bărbatul cu femeia [630]. Dar cui altcuiva s-ar şi cere mai mult să fie «cu Domnul un singur duh» decît acestui suflet care s-a unit cu Dumnezeu prin iubire atît de mult, încît se poate spune pe bună dreptate că e un singur duh cu El?

## IV

Cît priveşte apoi dragostea desăvîrşită şi sentimentul sincer care a unit în chip inseparabil acest suflet cu Dumnezeu, căci înălţarea lui nu este produsul întîmplării, nici rezultatul unei părtiniri, ci pe temeiul virtuţilor proprii, ascultă ce zice proorocul: «iubit-ai dreptatea şi ai urît fărădelegea; pentru aceasta Te-a uns pe Tine, Dumnezeul Tău, cu untdelemnul bucuriei, ma mult decît pe părtaşii Tăi» [631]. Pe temeiul acestei iubiri a fost uns cu untdelemnul bucuriei, ceea ce vrea să spună că sufletul se împreună cu Cuvîntul lui Dumnezeu devenind Hristos [632], căci «ungerea cu untdelemn» nu vrea să spună altceva decît a fi umplut de Duh Sfînt, iar adausul «mai mult decît pe părtaşii Tăi» vrea să ne spună că harul Duhului nu se dă în felul care s-a dat proorocilor, ci că în El se afla deplinătatea substanţială a Cuvîntului lui Dumnezeu [633], cum spune Apostolul: «Întru El locuieşte trupeşte toată deplinătatea dumnezeirii» [634]. Tocmai de aceea n-a zis psalmistul numai cuvintele «Iubit-ai dreptatea», ci «şi ai urît fărădelegea», căci a urî

629. Mt., 16, 27.

630. Origen face grave confuzii, pe care teologia ulterioară le semnalează şi le acuză. Din dorinţa de a-şi menţine sistemul cosmogonic — debitor în cea mai mare măsură filozofiei platonice şi mai ales, plotinice — el sacrifică unitatea psihofizică a firii umane. Gîndirea patristică ortodoxă a subliniat participarea trupului omenesc al lui Hristos, la îndumnezeire şi penetrarea lui de harul dumnezeiesc, fără să separe sufletul de acesta, ci accentuînd — ca în sinodul niceo-constantinopolitan şi cele ce l-au urmat — perfecta prezenţă somato-psihică a naturii umane, în persoana Logosului, şi nu numai a sufletului, aşa cum avea Origen nevoie pentru a-şi susţine teza proprie.

631. Ps., 44, 8.

632. Despre Χριστός — «Unsul lui Dumnezeu» a vorbit Origen mai pe larg în *Com. Ioan* I, 28 (30): 191—197.

633. Aici nu mai poate fi vorba de o unire morală.

634. Col., 2, 9.

fărădelegea echivalează cu ceea ce zice Scriptura despre Hristos : «nu săvîrşise nici o nedreptate şi nici înşelăciune nu fusese în gura Lui» [635] şi «ispitit în toate după asemănarea noastră, afară de păcat» [636]. De altfel, Însuşi Mîntuitorul zice : [637] : «Cine dintre voi Mă vădeşte de păcat ?» Şi apoi tot despre Sine : «Vine stăpînitorul acestei lumi şi el nu are nimic în Mine» [638]. Toate aceste mărturii arată că în Hristos nu se afla nici măcar gînd de păcat [639]. Şi proorocul, ca să arate limpede că în Hristos nici măcar nu se furişase noţiunea de răutate, spune : «Căci înainte ca băiatul să zică «tată şi mamă» «a dat la o parte răul» [640].

## V

Dacă găseşte cineva o greutate în faptul că — aşa cum am arătat mai înainte — Hristos are suflet cugetător şi că specificul unui astfel de suflet constă, aşa cum am repetat-o adeseori în dezbaterile noastre [641], în a înclina spre bine sau spre rău, în cele ce urmează vom arăta cum se poate rezolva această dificultate [642]. Nu ne putem îndoi că structura sufletului Său a fost aceeaşi ca a celorlalte suflete, căci nu i-am spune «suflet» dacă în realitate lucrul n-ar fi stat aşa. Şi apoi întrucît tuturor sufletelor le este dată facultatea de a alege binele sau răul, acest suflet, cel al lui Hristos, atît de mult s-a hotărît să iubească dreptatea, încît pe temeiul acestei iubiri nesfîrşite s-a legat de ea, în chip nestrămutat şi inseparabil, încît statornicia hotărîrii, copleşitoarea putere a sentimentelor şi căldura nestinsă a dragostei excludeau orice dorinţă de schimbare şi de întoarcere [643], aşa încît ceea ce iniţial a depins de libertatea voinţei s-a transformat, sub influenţa unei lungi obişnuinţe, într-o a doua natură. Aşa trebuie să credem că în Hristos exista un suflet cugetător, ca la oameni, dar care n-a cunoscut deloc sentimentul păcatului şi nici posibilitatea de a-l săvîrşi.

635. Is., 53, 9.
636. Evr., 4, 15.
637. In, 8, 46.
638. In, 14, 30.
639. Impecabilitatea sufletului lui Hristos din momentul cînd s-a unit cu Cuvîntul era substanţială, cum numai dumnezeirea o poate avea, aşa cum s-a spus adeseori, pe cînd la sfinţi unirea este, oricum, numai temporară.
640. Is., 8, 4 ; 7, 16.
641. *Disputationes :* prefaţa 1, 5 ; 1, 3, 6 ; 1, 8, 3.
642. Ceea ce Origen va încerca mai departe, tot pe linia sistemului său propriu de înţelegere a cosmogoniei.
643. Înaintarea spre perfecţiune duce la un fel de neschimbare devenită a doua natură. Aşa argumentează Origen şi în Omilia VIII la Ieşire. Robia în Egipt a fost simbolul înrobirii faţă de păcat, pe cînd ieşirea din Egipt a însemnat libertatea de a rămîne în bine (în traducerea «P.S.B.», vol. VII, pag. 95 şi urm.).

## VI

Pentru ca să ne explicăm acest lucru mai complet, nu cred că ar fi fără rost să ne folosim de o pildă, chiar dacă într-un domeniu atît de subtil şi de dificil nu este uşor să găsim pilde potrivite. Cu toate acestea, ca să vorbim fără ascunzişuri, dintre metale, fierul e sensibil atît la rece cît şi la cald; dacă o bucată de fier rămîne tot timpul în foc, din care primeşte căldură prin toţi porii şi structura lui, încît de la o vreme fierul devine el însuşi o masă de foc, dacă folosim mereu focul şi nu scoatem fierul din foc, atunci vom mai putea zice oare că, atît cît masa de fier stă mereu în foc şi e înfierbîntată continuu mai este sensibilă la frig? Nu, mai drept ar fi să spunem că fierul acela a devenit numai foc, cum putem vedea adeseori cu ochii noştri în furnale, unde nu se mai distinge altceva decît foc şi dacă încearcă cineva să se atingă de el, acela nu va mai simţi efectul fierului, ci fierbinţeala focului.

Aşa stau lucrurile şi cu acel suflet care, asemenea fierului din foc, petrece tot timpul în Logos, în Înţelepciune, în Dumnezeu, încît tot ce face, tot ce simte, tot ce cunoaşte este Dumnezeu [644]. De aceea nici nu mai putem spune că sufletul e nestatornic şi schimbăcios, pentru că rămînînd înfierbîntat, prin unirea strînsă cu Cuvîntul dumnezeiesc, ajunge de la o vreme să-şi cîştige statornicie deplină. Credem că ceva din căldura Cuvîntului lui Dumnezeu a ajuns la toţi sfinţii, dar trebuie să credem că în acest suflet focul dumnezeiesc s-a aşezat chiar în chip substanţial, iar din căldura Lui a pătruns o parte şi la alţii.

În sfîrşit, cuvintele «Te-a uns pe Tine Dumnezeul Tău cu untdelemnul bucuriei Tale, mai mult decît pe părtaşii Tăi» [645] ne dau să înţelegem că sufletul acesta a fost uns cu untdelemnul bucuriei [646], adică cu Cuvîntul şi cu Înţelepciunea lui Dumnezeu, într-un mod diferit decît pe «părtaşii» Lui, adică decît pe sfinţii proroci şi apostoli. Despre aceştia se spune că erau ca mireasma revărsată din nard [647], pe cînd acest suflet era ca vasul în care se afla mireasma însăşi: toţi proorocii şi apostolii s-au învrednicit să se împărtăşească din buna Lui mireasmă. Alta este mireasma parfumului şi alta, natura lui; tot aşa, unul este Hristos şi cu totul alţii sînt părtaşii Lui. După cum, dar, vasul

644. Origen încearcă o explicare a modului unirii ipostatice, dar — legat de ideea sa despre preexistenţa sufletului faţă de trup — rezolvarea sa este departe de cea oferită de antropologii înrădăcinaţi în Tradiţie.

645. Ps., 44, 8.

646. Acest untdelemn al bucuriei simboliza pe Duhul Sfînt.

647. Cînt. Cînt., 1, 4 şi urm.

în care se află substanța parfumului nu poate în nici un chip primi miros rău, ci cei care se împărtășesc de el, în clipa în care se îndepărtează prea mult, s-ar putea să simtă mirosuri urîte, tot așa nu Hristos, Care e însuși vasul conținînd substanța parfumului, ar putea primi mirosul contrar, ci aceia vor fi părtașii Săi, care se vor împărtăși din miros și-l vor putea păstra în măsura în care vor sta prin apropierea vasului.

## VII

Cred că și proorocul (Ieremia *n.tr.*) înțelegea care a fost în Hristos firea înțelepciunii lui Dumnezeu și care este și firea pe care a luat-o asupră-Și pentru mîntuirea lumii, atunci cînd a zis: «Suflarea vieții noastre, Unsul Domnului, Acela despre care noi zicem: «La umbra Lui vom viețui printre popoare» [648]. Și David cred că exprimă aceeași idee atunci cînd zice: [649] «Adu-Ți aminte, Doamne, de ocara cu care m-au ocărît vrăjmașii Tăi, cu care au ocărît pașii Unsului Tău». Dar oare Pavel nu gîndea și el tot așa cînd zice: [650] «Viața voastră este ascunsă cu Hristos întru Dumnezeu», iar în alt loc: «Voi căutați dovadă că Hristos grăiește întru mine?» [651]. Iar adineauri spunea că Hristos este ascuns în Dumnezeu.

Dacă înțelesul acestora nu indică altceva decît ceea ce viza proorocul cînd pomenea de «umbra lui Hristos», despre care am vorbit mai înainte — atunci poate că el depășește puterea de înțelegere a minții omenești. Dar în Scripturile dumnezeiești găsim multe alte texte semnificative în legătură cu această «umbră», după cum i-a zis arhanghelul Gavriil Mariei, potrivit Evangheliei după Luca: «Duhul Sfînt Se va coborî peste tine și puterea Celui Prea Înalt te va umbri» [652]; și apostolul Pavel zice că cei care au o tăiere-împrejur trupească «slujesc închipuirii și umbrei celei cerești» [653]; iar în alt loc se spune: «Zilele noastre pe pămînt nu sînt decît o umbră» [654]. Dacă, deci, Legea dată pe pămînt e umbră, dacă întreagă viața noastră care se desfășoară pe pămînt e o umbră și dacă noi vom trăi printre neamuri la umbra lui Hristos, atunci trebuie să vedem dacă adevărul tuturor acestor umbre nu va fi cunoscut în marea descoperire, cînd toți sfinții se vor învrednici să contemple slava lui Dumnezeu, cauzele și adevărul lucrurilor, dar de

648. Plîng. Ier., 4, 20.
649. Ps. 88, 54.
650. Col., 3, 3.
651. II Cor., 13, 3.
652. Lc., 1, 35.
653. Evr., 8, 5.
654. Iov, 8, 9.

astă-dată nu «ca în oglindă, în ghicitură» [655], ci «față către față». După ce a primit prin Duhul Sfînt o «arvună» [656] a acestui adevăr, Apostolul zicea: «Chiar dacă am cunoscut pe Hristos după trup, acum nu-L mai cunoaștem» [657]. Iată ce am putut spune acum tratînd despre probleme atît de dificile, cum sînt întruparea lui Hristos și dumnezeirea Sa. Desigur că, dacă cineva va putea găsi ceva mai bun și va putea confirma cele spuse de el cu afirmații și mai evidente, scoase din Scripturi, s-ar putea să se primească acelea mai curînd decît ale mele [658].

## 7. DESPRE DUHUL SFÎNT [659]

### I

După primele cercetări privitoare la Tatăl, la Fiul și la Duhul Sfînt, pe care le-am schițat la începutul cărții, cum cerea tema, am găsit acum de bine să repetăm lucrurile și să arătăm că același Dumnezeu este și Creatorul lumii și Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos, cu alte cuvinte că Dumnezeul Legii și al proorocilor și Cel al Evangheliilor este unul și același Dumnezeu. După aceea am găsit necesar să subliniem și despre Hristos că Cel care fusese înainte numit Cuvîntul și Înțelepciunea lui Dumnezeu, în cele din urmă S-a făcut om. Ne-a rămas să revenim cît se poate de pe scurt asupra Duhului Sfînt.

E vremea, dar, să tratăm cîteva lucruri în măsura puterilor noastre și despre Duhul Sfînt, pe Care Domnul și Mîntuitorul L-a numit în Evanghelia după Ioan «Mîngîietorul». Așa cum a existat unul și același Dumnezeu și unul și același Hristos, tot așa există unul și același Duh Sfînt, Care a fost prezent atît la prooroci, cît și la apostoli, atît la cei care au crezut în Dumnezeu înainte de venirea lui Hristos, cît și la cei care și-au aflat izbăvirea prin Hristos la Dumnezeu. Dacă, după cum am auzit, ereticii au îndrăznit să vorbească despre doi Dumnezei și despre doi Hristoși, în schimb niciodată noi n-am auzit să fi propovăduit cineva despre două Duhuri Sfinte. Cum s-ar putea afirma așa ceva pe baza Sfintelor Scripturi sau ce deosebiri s-ar putea face între un Duh Sfînt și ce-

655. I Cor., 13, 12.
656. II Cor., 5, 5.
657. II Cor., 5, 16.
658. Cel mai adeseori, aceasta este atitudinea lui Origen: modest și dispus să renunțe la afirmațiile sale, dacă i se va arăta o cale mai bună în interpretare.
659. În acest capitol autorul subliniază că după venirea și înălțarea lui Hristos, Duhul a venit în lume pentru toată lumea, cîtă vreme înainte El Se arăta numai în prooroci. Iar dacă unii gnostici au vorbit despre doi Dumnezei și despre doi Hristoși, în schimb nici unii n-au spus că persoana Duhului Sfînt ar fi fost dublă.

lălalt Duh Sfînt, presupunînd peste tot că s-ar putea defini sau descrie Duhul Sfînt? Căci să presupunem că am accepta părerea lui Marcion şi a lui Valentin [660] despre o diferenţă în dumnezeire şi am descrie separat atît firea Dumnezeului celui bun, cît şi pe cea a celui rău, cine va fi în stare să cugete şi să găsească vreo diferenţă în Duhul Sfînt? Cred că nu pot găsi nici un indiciu în acest sens.

II

În cît ne priveşte, noi sîntem de părere că de El se poate împărtăşi fără deosebire — ca şi de Cuvîntul şi de Înţelepciunea lui Dumnezeu — orice făptură cugetătoare. Cu toate acestea, potrivit Sfintei Scripturi, văd că principala coborîre a Duhului Sfînt peste oameni s-a făcut propriu-zis după ce Hristos S-a înălţat la cer, iar nu înainte ca El să fi venit în lume. Înainte, Duhul Sfînt Se împărtăşea numai proorocilor şi cîtorva oameni din popor, care se învredniciseră de acest lucru, în schimb, după venirea Mîntuitorului s-a împlinit, cum ne spune Scriptura, ceea ce fusese prezis de proorocul Ioil: [661] «Iar în zilele din urmă voi turna din Duhul Meu peste tot trupul şi vor prooroci», ceea ce echivalează cu spusa psalmistului: [662] «Toate neamurile vor sluji Lui». Între alte multe lucruri, prin harul Duhului Sfînt s-a arătat şi un lucru minunat, anume că la ceea ce stă scris în prooroci şi în Legea lui Moise puteau ajunge pe atunci numai puţine persoane, anume proorocii şi doar cîţiva inşi din mulţime, singurii care puteau să se ridice dincolo de o înţelegere literală (a Legii) [663] şi să prindă sensul ei mai înalt, tălmăcind mai duhovniceşte Legea şi proorocii, pe cînd acum există mulţimi nenumărate de credincioşi [664] care, chiar dacă nu sînt toţi în stare să înţeleagă deplin şi limpede semnificaţia spirituală a lucrurilor, totuşi aproape toţi sînt convinşi că tăierea împrejur nu mai trebuie înţeleasă cu referire la trup; tot aşa despre repausul sabatului sau jertfirea sîngeroasă a animalelor [665], căci nu în legătură cu aşa ceva a răspuns Dumnezeu lui Moise (pe Muntele Sinai, *n.tr.*). Or, nu-i nici o îndoială că puterea Duhului Sfînt a inspirat această convingere.

660. De cele mai multe ori la numele acestor eretici se mai adăuga şi cel al lui Vasilide.

661. Fapte, 2, 16; Ioil, 3, 1.

662. Ps. 71, 11.

663. Aici, mai jos: 4, 1—3.

664. În text, «innumeratae sunt multitudines credentium». Origen mai aminteşte şi aici 4, 1, 1—2, ca şi în alte opere, despre marea răspîndire a creştinismului (C. *Cels.*, III, 9; III, 68; VII, 26).

665. Origen aduce aici o mărturie pozitivă cînd spune că pînă şi creştinii simpli nu mai înţeleg prescripţiile iudaice în sens trupesc. Dar uneori biciuieşte şi modul superstiţios în care ei respectau unele uzanţe iudaice. (*Omil. Ier.* XII, 13, traducere română, vol. 6, p. 412—413).

## III

Multe sînt chipurile în care Hristos ni Se face cunoscut, căci chiar dacă El e Înțelepciunea, nu în toți lucrează El roadele înțelepciunii, ci numai în cei care se dedică acestei înțelepciuni, ca și cum s-ar dedica Lui. Și chiar dacă e numit și «doctor», Hristos nu lucrează în toți ca doctor, ci numai în cei care-și dau seama de gravitatea bolii și-și caută scăpare la milostivirea Lui [666]. Același lucru mi-l închipui și despre Duhul Sfînt, în Care se află toată comoara darurilor [667]. De aceea stă scris: «Unuia i se dă prin Duhul Sfînt cuvînt de înțelepciune, iar altuia, după același Duh, cuvintele cunoștinței» [668] și în fiecare din cei care-L pot primi, Duhul Sfînt ia forma de care are nevoie cel care s-a învrednicit să aibă parte de El, făcîndu-Se înțeles în acest chip. Nu înțeleg însă aceste împărțeli și deosebiri cei care, deși potrivit Evangheliei Îl numesc «Mîngîietorul», nu-și dau seama în urma căror lucruri și pentru care rol al Lui a fost numit așa, ci L-au asemănat cu nu știu ce duh slab, căutînd prin aceasta să tulbure Bisericile lui Hristos [669], dînd naștere la tot felul de neînțelegeri printre frați. Or, Evanghelia Îi atribuie o atît de mare putere și vrednicie, încît, după cum spune El însuși, nici apostolii «nu puteau purta încă» [670] îndrumările pe care Învățătorul voia să li le împărtășească, înainte de venirea peste ei a Duhului Sfînt, Care să Se reverse peste sufletele lor și să-i poată lumina cu privire la rostul și credința în Sfînta Treime. Acești eretici sînt atît de înapoiați duhovnicește, încît nu numai că nu sînt în stare să ajungă la adevăr, prin judecată dreaptă, dar nici nu pleacă urechea la cele spuse de noi, făcîndu-și despre dumnezeirea Sfîntului Duh o părere mult mai nevrednică de El, dedicîndu-se mai curînd duhului rătăcirii [671] și înșelăciunii, decît să se lase luminați de învățătura Duhului Sfînt sau cum spune Apostolul: «luînd aminte la duhurile cele înșelătoare și la învățăturile demonilor care opresc de la căsătorie» [672], «spre moartea și pierzania multora» și oprind pe alții și de la multe bucate ca să înșele sufletele celor mai simpli prin lăudăroșenia unei mai stricte reguli de viețuire [673].

666. Despre Iisus ca doctor am mai vorbit aici (I, 8, 3) și se va mai vorbi în *Omil. Ier.*, XII, 5.
667. Aici, 1, 3, 7.
668. I Cor., 12, 8.
669. Cei vizați aici sînt montaniștii, care credeau că lucrarea profetică e o stare de extaz inconștient, aproape diabolic, în care omul nu ia parte deloc. (A se vedea fragmentul din *Com. Tit*, Migne, P.G., 14, 1306).
670. In, 16, 12—13.
671. *Com. Mat.*, XV, 30.
672. I Tim., 4, 1.
673. Și aici e vorba de morala riguroasă a montaniștilor.

## IV

Trebuie să ştim, aşadar, că Duhul Sfînt este Mîngîietorul (Paraclet) care ne învaţă lucruri mai înalte decît le-am putea noi exprima prin cuvinte ,aşa numitele adevăruri «negrăite», pe care «nu se cuvine omului a le grăi» [674], adică pe care graiul omenesc nu le poate exprima. Iar cînd foloseşte cuvîntul «nu se cuvine», credem că Pavel se gîndeşte la «nu se poate». La fel şi cînd zice : «toate îmi sînt îngăduite, dar nu toate îmi folosesc». «Toate îmi sînt îngăduite, dar nu toate zidesc» [675], ne dă să înţelegem că nouă ne sînt permise lucruri care ne stau în putere şi pe care le putem avea. Paraclet (cum e numit Duhul Sfînt, de la cuvîntul παράκλησις care însemnează «Mîngîietorul») ne aduce aminte de mîngîiere, căci, cînd cineva se va fi învrednicit să se împărtăşească din Duhul Sfînt, ştie că prin conoaşterea unor taine negrăite, primeşte fără îndoială şi mîngîiere şi bucurie în inimă. Într-adevăr, cînd vom fi cunoscut prin descoperirea Duhului tot ce se întîmplă şi cînd vom şti pentru ce şi în ce chip au loc toate, atunci sufletul nostru nu va mai putea fi tulburat [676] şi nici întristat pentru nici o pricină, căci atunci nu ne vom mai speria de nimic ; fiind strîns legaţi de Cuvîntul lui Dumnezeu şi de Înţelepciunea Lui, «nu putem zice : Domn este Iisus, decît în Duhul Sfînt» [677].

Iar întrucît am vorbit pînă acum despre «Paraclet» şi am încercat după puterile noastre să explicăm însemnătatea acestui cuvînt, trebuie să nu uităm că şi Mîntuitorul însuşi e numit Paraclet în Epistola lui Ioan, unde se zice : «dacă a păcătuit cineva, avem Mîngîietor către Tatăl pe Iisus Hristos cel drept. El este jertfă de ispăşire pentru păcatele noastre» [678]. Dar să vedem dacă nu cumva numirea «Paraclet» înseamnă, atunci cînd o raportăm la Mîntuitorul, şi altceva decît atunci cînd o raportăm la Duhul Sfînt. Căci dacă o aplicăm la Mîntuitorul, cuvîntul însemnează «Mijlocitorul» (şi de fapt în greceşte [679] «Paraclet» însemnează şi «mijlocitor» şi «mîngîietor»). Prin cuvintele «El este jertfă de ispăşire pentru păcatele noastre» ni se pare că trebuie să înţelegem mai curînd termenul «paraclet», raportat la Mîntuitorul, deci în sens de «Mijlocitor», căci se subliniază că mijloceşte pe lîngă Tatăl pentru păcatele

674. II Cor., 12, 4.
675. I Cor., 10, 23.
676. «Netulburarea» amintită nu pare a avea la Origen intensitatea sporită de «nepătimire» ca la Evagrie Ponticul, deşi acesta va fi unul din ucenicii fideli ai preocupărilor duhovniceşti ale lui.
677. I Cor., 12, 3.
678. I In, 2, 1.
679. *Despre rugăciune*, XV, 4, *C. Cels.*, III, 49 ; IV, 28.

noastre. În schimb, cînd îl raportăm la Duhul Sfînt, «paraclet» trebuie înţeles ca «Mîngîietor», căci mîngîie sufletele, deschizîndu-le şi descoperindu-le înţelesul cunoaşterii duhovniceşti.

## 8. DESPRE SUFLET [680]

### I

Acum şirul ideilor ne cere să vorbim în general şi despre suflet. Şi vom începe de la cele mai de jos vietăţi, urcîndu-ne apoi spre cele mai înalte. Cred că nimeni nu va tăgădui că toate vieţuitoarele sînt dotate cu suflet, chiar şi cele care trăiesc în apă. Aceasta-i şi părerea generală a tuturora şi la ea se adaugă şi confirmarea Sfintei Scripturi, care zice : «Şi a făcut Dumnezeu animalele cele mari din ape şi toate fiinţele vii, care mişună, unde ele se prăsesc după felul lor» [681]. Dar acest lucru îl confirmă şi judecata generală a minţii omeneşti, prin cei care dau definiţia precisă a sufletului. Într-adevăr, el e definit ca o substanţă cu posibilităţi de reprezentare şi cu tendinţe (φανταστικὴ şi ὁρμητικὴ), pe care le-am putea traduce în latineşte, chiar dacă nu întru toate exact, dar totuşi corect, ca «o virtus sensibilis et mobilis» (adică principiu de sensibilitate şi de mişcare) [682]. O astfel de definiţie se potriveşte tuturor animalelor, inclusiv celor din ape, şi în felul acesta definiţia sufletului se aplică şi păsărilor. Scriptura aduce şi în această privinţă autoritatea unei rostiri clare : «sîngele nici unui trup să nu mîncaţi, că sîngele este sufletul oricărui trup» [683]. Aici prin sîngele tuturor animalelor se desemnează sufletul lor [684].

Dar dacă «sîngele este sufletul oricărui trup», atunci întrebînd cineva despre albine, despre viespi, despre furnici şi despre vietăţile din

680. În Apologia sa Pamfil afirmă (P.G., 17, 603) că Origen n-a scris un tratat sistematic despre suflet. În această lucrare el atinge problema, dar nu în chip special. Aici, însă, o tratează direct şi cu toate că se resimt în ea remanieri şi intervenţii ale lui Rufin, totuşi capitolul păstrează o importanţă deosebită în mersul cugetării lui Origen.

681. Fac., 1, 21.

682. Definirea sufletului după Aristotel (*De anima*, III, 9, 1 ; traducere română N. I. Ştefănescu, Bucureşti, 1969, pag. 98), ca «substanţă a facultăţii de reprezentare şi de mişcare», nu spune prea mult despre fiinţele cugetătoare, oameni şi îngeri. (*Despre rugăciune* XXIX, 2). Definiţia lui Origen din Filocalia (II, 4), ca «φανταστικὴ καὶ ὁρμητικὴ δύναμις» — putere de imaginaţie şi de mişcare, nu este nici ea destul de potrivită.

683. Lev., 17, 14.

684. «Unii îndrăznesc să spună că sîngele e tot una cu sufletul omului», se spune în «*Pedagogul*» lui Clement Alexandrinul (trad. N. Ştefănescu, în «Izvoarele Ortodoxiei» nr. 3, Bucureşti, 1949, p. 64). Origen însă lasă să se înţeleagă (în această carte : 1, 1, 9 şi 3, 4, 2) că ar fi o corespondenţă între «*sînge*», ca omul exterior, şi «*suflet*», ca omul interior. Desigur, pentru el astfel de exprimări nu erau decît antropomorfisme. A se vedea tot în acest volum «*Convorbirile cu Heraclide*», unde aceeaşi problemă e lămurită mai deplin.

mare, cum sînt stridiile, melcii şi alte vietăţi, care nu au sînge, dar care evident şi ele sînt fiinţe vii, aceluia trebuie să-i răspundem că energia vitală, care zace de altfel în sîngele roşu, la astfel de vieţuitoare în locul sîngelui se află un lichid chiar dacă acesta are altă culoare, căci nu contează culoarea din clipa în care are în el substanţă purtătoare de viaţă. Părerea generală nu lasă nici o îndoială că şi animalele de povară şi vitele sînt fiinţe însufleţite, dar în acelaşi timp şi declaraţia Sfintei Scripturi este clară atunci cînd Dumnezeu grăieşte : «să scoată pămîntul fiinţe vii, după felul lor : animale, tîrîtoare şi fiare sălbatice după felul lor» [685]. Iar cînd e vorba de om, cu toate că nu există nici o îndoială şi nimeni nu poate pune întrebări, totuşi Sfînta Scriptură precizează că «Dumnezeu a suflat în faţa lui (= a omului) suflare de viaţă şi s-a făcut omul fiinţă vie» [686].

Rămîne să ne întrebăm despre îngeri dacă sînt şi ei dotaţi cu suflet ori dacă ei înşişi sînt suflete şi tot aşa şi despre celelalte puteri dumnezeieşti şi cereşti, ca şi despre puterile vrăjmaşe. N-am găsit nicăieri în Sfînta Scriptură vreun pasaj în care să se spună că îngerii sau alte «duhuri slujitoare» [687] ale lui Dumnezeu au suflet ori că sînt suflete ; cu toate acestea ei sînt recunoscuţi de către cei mai mulţi ca fiind fiinţe însufleţite.

Despre Dumnezeu, în schimb, aflăm că stă scris aşa : «Îmi voi întoarce faţa Mea împotriva sufletului celui ce va mînca sînge şi îl voi stîrpi din poporul său» [688]. Apoi în alt loc :«Urăsc lunile noi şi sărbătorile voastre sînt pentru Mine o povară. Postul şi sărbătorile şi praznicele voastre le-a urît sufletul Meu» [689]. Şi în Psalmul 21 s-a vorbit despre Hristos (căci e sigur că acest psalm e compus ca şi cum ar fi fost pronunţat de El, după cum mărturiseşte Scriptura) : «Iar Tu, Doamne, nu depărta ajutorul Tău de la mine, spre sprijinul meu ia aminte. Izbăveşte de sabie sufletul meu şi din gheara cîinelui, viaţa mea» [690]. Şi mai sînt şi alte multe mărturii despre sufletul lui Hristos pe timpul cînd era sălăşluit în trup.

II

Dar în legătură cu sufletul lui Hristos ne ajută să excludem orice îndoială modul în care S-a întrupat El. Căci, pe cît de adevărat e că El a avut trup, tot pe atît de adevărat este că a avut şi suflet. Numai că e

685. Fac., 1. 24.
686. Fac., 2, 7.
687. Evr., 1, 14.
688. Lev., 17, 10.
689. Is., 1, 13, după traducerea sinodală (a Septuagintei), din 1914.
690. Ps., 21, 21 ; Mt., 27, 46.

greu şi să judecăm şi să explicăm cum trebuie înţeles ce anume înseamnă în Scriptură «sufletul lui Hristos Dumnezeu» [691]. În schimb, odată pentru totdeauna, noi mărturisim că firea Sa este simplă, lipsită de orice amestec sau adaos. Totuşi, oricum ar trebui să-l înţelegem, se pare că uneori se pomeneşte de «sufletul lui Dumnezeu». În schimb despre sufletul lui Hristos [692] nu încape nici o îndoială. Şi atunci mi se pare absurd să vorbim şi să cugetăm în acelaşi fel despre sfinţii îngeri şi despre celelalte puteri cereşti, în măsura în care definiţia sufletului dată mai înainte se potriveşte şi lor. Cine ar putea să tăgăduiască oare că şi îngerii sînt dotaţi cu sensibilitate raţională şi dinamică? Dacă, aşadar, e exact să definim sufletul ca pe o substanţă raţional sensibilă şi mobilă, atunci cred că o astfel de definiţie se potriveşte şi îngerilor. Ce altceva este în ei decît sensibilitate raţională şi mişcare? La cîte fiinţe se potriveşte o singură definiţie, la toate trebuie să fie aceeaşi şi substanţa.

E drept că apostolul Pavel vorbeşte şi de un «om trupesc» [693], care după părerea lui nu poate primi cele ce sînt ale lui Dumnezeu, ci învăţătura Duhului s-ar părea pentru el nebunie şi n-ar putea înţelege ceea ce se judecă după Duh [694]. Şi în alt loc zice el că «se seamănă trup pămîntesc şi înviază trup duhovnicesc» [695] arătînd astfel că în învierea drepţilor nu va mai fi nimic trupesc în cei care se vor învrednici de viaţa fericiţilor. De aceea ne întrebăm dacă nu cumva există o substanţă care, întrucît e suflet, ar fi nedesăvîrşită (dacă ea e nedesăvîrşită pentru că a decăzut din starea de perfecţiune ori pentru că aşa a fost creată de Dumnezeu [696], acest lucru îl vom examina cînd vom începe să tratăm pe rînd toate aceste probleme), dacă într-adevăr omul trupesc nu vede cele ale duhului lui Dumnezeu; şi dacă, întrucît e trupesc, nu poate înţelege cele de sus, adică cele dumnezeieşti, atunci poate că chiar pentru aceasta vrea Pavel să ne înveţe mai clar care-i facultatea care ne permite să pricepem realităţile duhului, realităţile spirituale, şi acesta-i motivul pentru care uneşte cu Duhul Sfînt şi «face un duh» cu El mai mult mintea decît sufletul. Cred că acest lucru voia să-l demonstreze

691. Despre acest lucru a se vedea mai jos: 2, 8, 5.

692. Patriarhul Fotie afirmă pe nedrept (*Bibl.* cod. 117) că Origen ar fi susţinut că sufletul lui Hristos ar fi *tot una* cu sufletul avut de Adam, lucru inexact. El se va fi referit la ceea ce Origen spusese (*Com. Mat.*, XIV, 17) despre sufletul preexistent al lui Hristos şi al Miresei Sale, Biserica. Istoricul Socrate spune şi el (III, 7) că asimilarea sufletului lui Hristos cu cel al lui Adam era frecventă înainte de Origen, cum reiese din «*Banchetul*» lui Metodie de Olimp, III, 4, 59—61.

693. Expresie paulină, care pare a da ocazie lui Origen de a asemăna sufletul omului cu cel al îngerilor înainte de căderea lor.

694. I Cor., 2, 14.

695. I Cor., 15, 44.

696. A se vedea mai jos.

el atunci cînd zicea: «Mă voi ruga cu duhul, dar mă voi ruga şi cu mintea ; voi cînta cu duhul, dar voi cînta şi cu mintea» [697]. Nu zice aşadar : mă voi ruga cu sufletul, ci cu duhul şi cu mintea ; nu zice : voi cînta cu sufletul, ci cu duhul şi cu mintea.

III

Dar poate că va întreba cineva : dacă mintea se roagă şi cîntă cu duhul, dacă ea este cea care ajunge la desăvîrşire şi la mîntuire, atunci cum poate spune Petru : «Dobîndiţi preţul credinţei voastre, adică mîntuirea sufletelor voastre» ? [698] Dacă sufletul nu se roagă, nici nu cîntă cu duhul, atunci cum va putea nădăjdui în mîntuire ? Sau cînd va ajunge la starea fericită nu va mai avea numirea de «suflet» ? Dar să vedem dacă nu cumva am putea răspunde în modul următor : aşa cum Mîntuitorul «a venit să mîntuiască pe cel ce era pierdut» şi după ce a mîntuit ceea ce înainte fusese pierdut şi care acum nu mai este, poate că tot aşa ceea ce se mîntuie se numeşte suflet şi cînd odată e mîntuit, atunci i se dă un nume care se potriveşte valorilor celor mai înalte. Dar unii cred că aici ar mai trebui adăugat ceva şi anume : după cum ceea ce a fost pierdut exista fără îndoială înainte de a fi fost pierdut şi va continua să existe şi cînd nu va mai fi pierdut, tot aşa şi sufletul exista atunci cînd încă nu era suflet şi va continua să existe şi după ce nu va mai fi suflet [699].

Dar cercetînd lucrurile mai adînc, unii au crezut că chiar şi înţelesul cuvîntului «suflet», aşa cum se spune în greceşte (ψυχή), a părut că sugerează o idee puţin obişnuită. De fapt, Sfînta Scriptură spune că Dumnezeu este foc : «Căci Dumnezeul nostru este şi foc mistuitor» [700]. Iar despre substanţa îngerilor s-a spus : «Cel ce face pe îngerii Săi duhuri şi pe slugile Sale pară de foc» [701]. Şi în alt loc : «Iar acolo I s-a arătat îngerul Domnului într-o pară de foc» [702]. Mai mult, am primit chiar şi poruncă să fim cu duhul «fierbinţi» [703], ceea ce desigur vrea să însemneze că în noi Cuvîntul lui Dumnezeu este înfierbîntat şi cald. De altfel şi proorocul Ieremia auzea ceea ce i se răspundea : «Iată am

697. I Cor., 14, 15. În concepţia trihotomistă (duh, suflet, trup), sufletul apropie pe om de pofte, pe cînd duhul îl trezeşte, îl îndrumă, îl înalţă pe om. În concepţia preexistenţianistă, partea superioară a sufletului (νοῦς) s-a răcit prin înclinarea spre plăceri, cum eronat afirmă pe alocuri Origen. 698. I Pt., 1, 9.

699. Adică reface itinerarul νοῦς — ψυχή — νοῦς, în cadrul aceleiaşi concepţii greşite despre preexistenţa sufletului.

700. Evr., 12, 29. Origen foloseşte şi acest citat, ca şi cel din Deut., 4, 24, gîndindu-se la lucrarea divină de curăţire a sufletelor, dar evitînd înţelesul lor antropomorfic. A se vedea şi cele spuse de Origen în *Omil. Ios.*, IV, 3 (în traducerea românească «P.S.B.», vol. 6, pag. 245).

701. Evr., 1, 7 ; Ps., 103, 4. 702. Ieş., 3, 2.

703. Rom., 12, 11.

pus cuvintele Mele în gura ta» [704]. În vreme ce, însă, Dumnezeu este foc, iar îngerii pară de foc şi sfinţii «cu duhul arzînd», dimpotrivă, despre cei care au căzut din dragostea lui Dumnezeu, se afirmă că au slăbit în dragoste faţă de El şi au devenit chiar reci. Într-adevăr, aşa zice Domnul : «Din pricina înmulţirii fărădelegilor, iubirea multora se va răci» [705]. Şi tot ceea ce într-un fel e comparat în Sfintele Scripturi cu puterea vrăjmaşului e prezentat ca rece, cum se poate constata [706]. În realitate, diavolul e numit şarpe şi balaur : ce poate fi mai rece ? Scriptura spune că balaurul e stăpînul apelor [707]. Tot cam acelaşi lucru se zice şi despre unul din duhurile rele, despre care proorocul spune că l-a găsit în ape, iar în alt loc, alt prooroc zice : «Domnul Se va năpusti cu sabia Sa grea şi puternică asupra leviatanului, a şarpelui încolăcit şi va omorî balaurul» [708]. Şi în alt loc : «De se vor ascunde, din faţa ochilor Mei, în fundul mării, voi da poruncă şarpelui şi îi va muşca» [709]. În cartea Iov, el e numit rege al tuturor vieţuitoarelor care se află în apă [710]. Iar alt prooroc vesteşte că de la miazănoapte vor veni nenorocirile peste toţi locuitorii ţării. Chiar şi vîntul de la miazănoapte e prezentat ca rece în Scriptură [711], după cum stă scris la Înţelepciunea (lui Sirah) : «Vine viforul de la miazănoapte» [712]. Fără îndoială că sub toate acestea trebuie înţeles diavolul.

Aşadar, dacă ceea ce e sfînt e închipuit în Scriptură prin lumină, foc şi fierbinte şi dacă vrăjmaşii lor sînt descrişi ca reci, ca dragostea care se răceşte în cei păcătoşi, atunci trebuie să ne întrebăm dacă nu cumva însuşi cuvîntul «suflet», care grecește se spune ψυχή, nu provine de la răcire faţă de o stare mai dumnezeiască şi mai bună [713], pentru că se pare că el s-a răcit faţă de căldura firească şi dumnezeiască, primind starea şi numirea pe care o are acum ? [714]

704. Ier., 1, 9.
705. Mt., 24, 12.
706. De pildă Ps. 21, 1 (Migne P. G., 12, 1284) opoziţia cald-rece se referă la divin — diabolic, M. Simotetti, *op. cit.* 309. Limbajul alegorizant şi moralizant al lui Origen oferă multe astfel de interpretări.
707. Iez., 29, 3.
708. Is., 27, 1.
709. Amos, 9, 3.
710. Iov, 41, 25.
711. Ier., 1, 14.
712. Înţ. Sir., 43, 20. A se vedea Pauly-Wissowa, Réalencyclopädie sub «Boreas», III, 720. A se vedea şi *Omil. Ier.*, V, 14 (trad., rom., pag. 392).
713. Derivarea lui ψυχή din ψυχός au făcut-o mai întîi Platon (*Cratylos*, 399, traducere românească, ed. C. Noica, Bucureşti, 1978, vol. III, p. 274) şi Aristotel (*Despre suflet* I, 2, 405 b ; trad. rom. cit., pag. 33). Origen face aceste consideraţii tot în cadrul *concepţiei sale despre preexistenţa sufletelor care s-ar fi «răcit» prin cădere*, continuînd această idee cu o nouă interpretare arbitrară, că mintea («preexistentă» şi ea) s-a «răcit» prin păcat şi a devenit «suflet».
714. Aici Koetschau reproduce (p. 158) un pasaj din Epifanie (*Haer.*, 64, 4), cu citaţii din Ps. 118, 67 şi Ps. 114, 7 ; «am greşit, întoarce-te suflete, în odihna ta».

Într-adevăr, să cercetăm dacă nu cumva putem găsi în Sfintele Scripturi vreun loc unde cuvîntul «suflet» e întrebuințat în înțeles mai favorabil sau mai de laudă, pentru că adeseori îl întîlnim sub formă de dojană: «Sufletul rău va pierde pe cel ce-l are» [715]. Și «sufletul care a greșit va muri» [716]. Apoi, după ce a zis: «Că iată toate sufletele sînt ale Mele; cum este sufletul tatălui, tot așa și sufletul fiului» [717], pare firesc să adauge: «sufletul care lucrează drept se va mîntui, pe cînd sufletul care păcătuiește va pieri». Vedem dar că Scriptura a legat de suflet și vina, trecînd cu vederea ceea ce era pentru el de laudă. De aceea trebuie să vedem acum ceea ce am spus despre însemnarea numelui «psihé», adică dacă numele și-a primit această numire pentru că s-a răcit, pierzîndu-și dorința fierbinte a celor drepți și participarea la focul dumnezeiesc, fără a pierde totuși posibilitatea de a reveni la starea în care fusese înainte. După cît mi se pare, proorocul cam la așa ceva s-a gîndit cînd spunea: «Întoarce-te, sufletul meu, la odihna ta» [718]. Aceasta pare să arate tuturora că, îndepărtîndu-se din starea și din vrednicia ei, mintea s-a schimbat și se numește acum suflet; dacă, însă, se va îmbunătăți și se va îndrepta, atunci devine iarăși minte [719].

## IV

Dacă așa stau lucrurile, mi se pare că «nu trebuie să ne închipuim că această scădere și slăbire a minții ar fi deopotrivă pentru toți, și că această schimbare aduce sufletului ceva în plus sau în minus și că unele minți totuși mai păstrează ceva din vigoarea de mai înainte, pe cînd altele, deloc sau prea puțin. Așa se explică cum de există în mințile unor oameni încă din tinerețe o putere de pătrundere mai vioaie, pe cînd la alții ea este mai înceată și, în sfîrșit, alții se nasc cu totul mărginiți și deplin lipsiți de capacitatea de a fi educați. Cu toate acestea, cele spuse despre schimbarea minții în suflet și despre tot ce se referă la această temă cititorul să le mediteze și să le studieze cu grijă în sinea lui, căci să nu se creadă că noi le-am prezentat ca pe niște dogme, ci le-am discutat doar sub formă de studiu și de cercetare [720].

Să mai adauge cititorul la discuția noastră și aceea că, atunci cînd vorbește Evanghelia despre sufletul Mîntuitorului, una este cînd i se atribuie (termenul de *n. tr.*) «suflet» și cu totul altceva, cînd i se atri-

715. Înț. Sir., 6, 4.
716. Iez., 18, 4.
717. Ibidem.
718. Ps. 114, 7.
719. Vezi notele 699 și 713.
720. Prin expresia: «a nobis tamen non putetur velut dogmata esse prolata, sed tractandi more ac requirindi discussa», Origen consimte că opinia sa poate fi greșită.

buie (acel de *n. tr.*) «duh». Într-adevăr, cînd vrea să redea vreo pasiune sau o tulburare, atunci Evanghelia foloseşte cuvîntul suflet, de pildă: «Acum sufletul Meu s-a tulburat» [721] şi «Întristat este sufletul Meu pînă la moarte» [722] şi «nimeni nu ia sufletul Meu de la Mine, ci Eu însumi îl pun pe el» [723]. Dar ceea ce încredinţează în mîinile Tatălui nu este sufletul Său ci duhul Său şi cînd zice despre trup că este «neputincios» [724], El nu vrea să spună că sufletul este osîrduitor, ci «duhul este osîrduitor» [725]; de unde ar urma că sufletul e ceva intermediar între trupul neputincios şi duhul sîrguitor [726].

## V

Dar, poate ne va întîmpina cineva din cei despre care a fost vorba în expunerea de pînă acum, întrebîndu-ne: de ce se întîlneşte în definitiv expresia: «sufletul lui Dumnezeu»? Răspunsul nostru va fi acesta: prin tot ce e numit la Dumnezeu trupeşte, «degete», «mîini», «braţe», «ochi», «gură», «picioare», prin toate aceste numiri ale mădularelor trupeşti sînt indicate nu mădulare omeneşti, aşa cum sînt ale noastre, ci unele puteri ale lui Dumnezeu designate cu aceste numiri omeneşti [727]. Tot aşa trebuie să ne gîndim că şi prin «sufletul lui Dumnezeu» se indică cu totul altceva. Dacă ne-am putea lua îndrăzneala să spunem ceva şi mai mult asupra acestui subiect, am putea înţelege, poate, prin «sufletul lui Dumnezeu», pe Fiul Său Unul-Născut. Într-adevăr, după cum sufletul răspîndit pretutindeni în corp mişcă toate, conduce şi pune în mişcare (întreg organismul *n. tr.*), tot aşa Fiul Unul-Născut al lui Dumnezeu, Cuvîntul şi Înţelepciunea Lui, Se întinde şi ajunge la întreagă puterea lui Dumnezeu, fiind intrat în ea [728]. Şi poate că şi Scripturile tocmai ca să ne arate această taină prezintă şi descriu pe Dumnezeu sub înfăţişare trupească [729]. Desigur însă, că trebuie să mai luăm în considerare şi aceea că nu cumva să înţelegem pe Fiul-Unul născut cu suflet al lui Dumnezeu, din motivul că El însuşi a venit

721. In, 12, 27.
722. Mt., 26, 38.
723. In, 10, 18.
724. Lc., 23, 46.
725. Mt., 26, 41.
726. Învăţătura Bisericii nu a considerat nici în I Tes. 5, 23 că ar fi vorba de trei substanţe diferite (cum susţine concepţia trihotomistă) ci că latura spirituală a omului are diferite trepte, straturi de elevaţie, fără a se înţelege prin aceasta o separaţie între ele, ci ca nuanţe ale uneia şi aceleiaşi părţi imateriale a omului.
727. Anume vorbeşte uneori aşa ca să combată pe antropomorfiţi *(Com. Ioan,* XIII, 22, 131 etc.).
728. Ca mai sus: I, 2, 10; I, 3; 5—6.
729. Antropomorfismul vechi şi nou se explică şi prin aceea că Dumnezeu a făcut pe om «după chipul şi asemănarea Sa», iar în Vechiul Testament dialogul Lui cu omul a folosit nenumărate noţiuni aparţinînd omului, pentru a se face înţeles de un popor încă nepregătit pentru spiritualitatea viitoarei religii creştine.

în acest loc de întristare coborînd în această vale a lacrimilor [730]: «că ne-ai smerit pe noi în loc de durere» [731], cum zice Psalmistul. Mai ştim apoi că, tălmăcind cele spuse în Evanghelie de Mîntuitorul, «întristat este sufletul Meu pînă la moarte» [732], le-au înţeles cu referire la apostoli, pe care i-a numit «sufletul Său» pentru că erau mai buni decît restul corpului. Întrucît mulţimea credincioşilor e numită uneori «trupul Mîntuitorului», aceia au susţinut că ar trebui să înţelegem pe apostoli ca sufletul Său pentru că sînt mai buni decît restul mulţimii [733].

Acestea sînt cele pe care le-am putut expune cu privire la sufletul cel înţelegător, şi am făcut-o mai mult ca să fie obiect de discuţii pentru cititori, decît ca doctrină stabilită şi definitivă. Cît despre sufletele animalelor şi ale celorlalte vieţuitoare necuvîntătoare, să fie de ajuns cele ce am spus pe scurt mai înainte.

## 9. DESPRE LUME, DESPRE FAPTELE BUNE ŞI RELE ALE FĂPTURILOR CUGETĂTOARE ŞI DESPRE CAUZELE LOR

### I

Şi acum să revenim la firul discuţiei aşa cum l-am anunţat [734], luînd în considerare începutul creaţiei, şi să vedem cum ar putea concepe mintea noastră acel început al lucrării creatoare a lui Dumnezeu.

Trebuie să ne gîndim că în acest «început» Dumnezeu a creat prin voinţa Sa un număr atît de mare de fiinţe cugetătoare sau inteligibile (sau oricum am numi spiritele cugetătoare amintite mai înainte) pe cît era în stare s-o facă [735]. Căci e sigur că El le-a creat într-un număr stabilit dinainte; căci nu trebuie să credem — cum zic unii — că făpturile ar fi într-un număr nesfîrşit, întrucît acolo unde nu există sfîrşit, acolo nu este posibilitate de cuprindere şi nici de determinare. Dacă n-ar fi aşa, atunci cele create n-ar putea fi înfăţişate în totalitatea lor şi nici rînduite de Dumnezeu. Căci ceea ce e de la natură nesfîrşit, nici nu poate fi cuprins. Aşadar, cum zice Scriptura [736], Dumnezeu «toate

730. Ps., 83,6.
731. Ps., 43, 21.
732. Mt., 26, 38.
733. Este greşită această interpretare a lui Origen. Hristos a avut cu adevărat suflet omenesc şi tristeţea Lui a fost reală, facultăţile lui fiind valabile şi pentru Hristos ca şi pentru oricare om. Doar că sufletul Lui nu a ales păcatul. Deci alegoria e forţată, sufletul Lui fiind suflet şi neputîndu-se înlocui prin «apostoli», chiar dacă aceştia au fost cei mai «buni» dintre oameni, cum crede Origen. De altfel, însuşi concede, în rîndurile următoare, că este o simplă ipoteză la care se poate renunţa.
734. II, 8, 5.
735. Koetschau inserează aici (p. 164) cîteva fraze din scrisoarea lui Iustinian către Mina (*Mansi* IX, 489 şi 525), scoţînd concluzia că Origen ar fi afirmat că puterea lui Dumnezeu e limitată! Din text nu poţi deduce dacă-i vorba de o citare precisă ori un rezumat.
736. Înţ. Sol., 11, 20.

le-a rînduit cu măsură», cu număr şi de aceea numărul se va potrivi bine şi la făpturile cugetătoare sau inteligibile, rînduite şi proteguite de purtarea de grijă a lui Dumnezeu. Dar măsura se va aplica tot aşa şi la realităţile materiale, pentru că, oricum, trebuie să credem că şi acestea au fost create de Dumnezeu în cantitate suficientă ca să poată ajunge din destul la rînduirea lumii. Mai trebuie să credem că toate au fost făcute de Dumnezeu «la început», adică înainte de orice. Credem că totul se cuprinde în acest «început», aşa cum îl înfăţişează Moise, în chip oarecum acoperit, atunci cînd scrie : «La început a făcut Dumnezeu cerul şi pămîntul» [737]. Într-adevăr, aici nu se vorbeşte de «tărie» ori de «uscat», ci de acel cer şi de acel pămînt din care şi-au împrumutat apoi numele cerurile şi pămînturile pe care le vedem [738].

## II

Dar deoarece aceste firi cugetătoare, care — după cum am văzut mai înainte — au fost făcute la început, deci ca unele care nu existaseră înainte, urmează că neexistînd atunci, ci venind la viaţă abia atunci, ele sînt şi schimbătoare şi trecătoare. Într-adevăr, puterea care era în ele şi care făcea din ele fiinţe vii nu o aveau din fire, ci prin bunătatea Creatorului. Însuşirea pe care o au, de a exista, nu era deci ceva propriu firii lor şi nici ceva veşnic, ci era un dar al lui Dumnezeu. Căci ele nu au existat totdeauna şi ceea ce se dă, aceea poate fi şi luat înapoi sau poate să dispară. Şi pricina dispariţiei depinde de El, dacă hotărîrea cugetelor nu se face în mod convenabil şi drept. Căci Creatorul a hărăzit fiinţelor înţelegătoare, pe care le-a creat, posibilitatea de a se mişca voluntar şi liber [739], pentru ca în felul acesta ele să-şi dobîndească un bun cu adevărat propriu, atunci cînd îl păstrează prin voinţa lor proprie [740]. Dar nelucrarea şi nepăsarea faţă de păstrarea binelui, înstrăinarea şi neglijenţa faţă de mai bine, au format începutul îndepărtării de bine. Or, îndepărtarea de bine nu este altceva decît căderea în rău, pentru că, în fond, e sigur că răul nu este decît lipsirea de bine [741]. Aşa se întîmplă că în măsura în care cineva se îndepărtează de bine, în aceeaşi măsură se apropie de rău. Prin urmare, orice fiinţă care se arată în gîndurile şi faptele sale mai mult sau mai puţin nepăsătoare faţă de bine se lasă atrasă spre contrarul binelui, care este,

737. Fac., 1, 1.
738. A se vedea şi în *C. Cels.*, VI, 59.
739. Aşa cum vom vedea mai ales din cartea a III-a, închinată special libertăţii voinţei.
740. Este bine redată aici şi în continuare activitatea liberului arbitru şi problema răului.
741. Vezi şi *Com. Mt.*, XI, 17 ; *Despre rugăciune*, XXIX, 13.

fără îndoială, răul [742]. Se pare, aşadar, că Făcătorul tuturor va fi îngăduit astfel de seminţe şi de pricini ale varietăţii şi diversităţii ca să creeze o lume diversă şi variată după diversitatea cugetelor, adică a fiinţelor cugetătoare, diversitate pe care cred că ele au produs-o drept cauză a diversităţii descrise mai înainte. Cînd vorbim dar de o lume diversă şi variată, acest lucru vrem să-l subliniem [743].

III

Prin cuvîntul «lume» înţelegem azi tot ceea ce este fie deasupra cerurilor, fie în ceruri, fie pe pămînt, fie în ceea ce se numeşte iad [744], fie în absolut toate lucrurile ce există, şi cei care locuiesc în acele locuri: totalitatea acestora e ceea ce numim lume ( sau univers). În lumea aceasta există fiinţe numite supracereşti [745] adică petrecînd în locaşurile unei fericiri mai mari şi fiind îmbrăcate în trupuri mai cereşti şi mai strălucitoare, dar şi printre ele găsim multe deosebiri, după cum zice de pildă şi Apostolul: «Alta este strălucirea soarelui şi alta este strălucirea lunii şi alta este strălucirea stelelor. Căci stea de stea se deosebeşte în strălucire» [746]. Dar şi între cele numite «pămînteşti» deosebirea nu este mică, de pildă între oameni: unii sînt barbari, alţii sînt elini; şi dintre barbari, unii sînt mai cruzi şi mai sălbatici, pe cînd alţii sînt mai civilizaţi; unii trăiesc după legi foarte bine orînduite, pe cînd alţii au legi foarte rele şi aspre, iar alţii urmează obiceiuri lipsite de omenie, trăind mai curînd ca fiarele, decît după oarecare legi [747]. Unii trăiesc de la început în mizerie, gustînd din ea curînd după ce se nasc, sînt supuşi altor stăpîni şi crescuţi în robie ori sînt puşi sub puterea stăpînilor, a prinţilor sau a tiranilor, în timp ce alţii sînt educaţi mai liber şi mai raţional; unii sînt sănătoşi trupeşte, alţii tînjesc în boală, începînd din copilărie, fiind lipsiţi de vedere, de auz sau de vorbire, fie pentru că s-au născut aşa, fie pentru că şi-au pierdut simţurile curînd după naştere sau vor fi căzut în vreo suferinţă de acest fel după ce au ajuns la vîrsta adultă. Dar de ce să înşirăm întreaga listă a mizeriei omeneşti şi să spunem de care din aceste rele n-au avut parte, în timp ce alţii au fost atinşi, întrucît fiecare poate socoti şi aprecia unul cîte unul toate aceste lucruri? Mai există şi anumite forţe nevăzute, cărora li s-a încredinţat să poarte de grijă de ceea ce e pe pămînt. Se

742. Despre acelaşi lucru, în cartea a doua, cap. 1.
743. Urmează o bună argumentare despre liberul arbitru.
744. Mai jos vorbeşte despre lăcaşurile iadului, «şeol».
745. După cum am văzut deja (II, 3, 6) locul de «deasupra cerurilor» e diferit de «ceruri». Cf. şi *C. Cels.*, III, 42; V, 4 etc.
746. I Cor., 15, 41.
747. Să nu se uite că Origen vizează şi ideile înguste şi preconcepute ale gnosticilor. A se vedea *C. Cels.*, III, 39.

poate crede că şi între ele există diferenţe tot aşa de mari cum există şi între oameni [748]. Apostolul Pavel vorbeşte desigur şi despre duhuri de sub pămînt [749] şi fără îndoială că se poate discuta şi la ele despre o diversitate similară. Pare de prisos să întindem această discuţie şi în lumea animalelor necuvîntătoare, la păsări şi la cele ce trăiesc în ape, deoarece e sigur că nu trebuie să le socotim ca fiinţe primare, ci ca pe nişte fiinţe de origine secundară [750].

## IV

Aşadar, toate cîte au fost făcute, prin Hristos şi în Hristos au fost făcute [751], după cum o spune foarte limpede apostolul Pavel: «pentru că în Acesta au fost făcute toate, cele din ceruri şi cele de pe pămînt, cele văzute şi cele nevăzute, fie tronuri, fie domnii, fie căpetenii, fie stăpînii. Toate s-au făcut prin El şi pentru El» [752]. La fel vorbeşte şi Ioan în Evanghelie: «La început era Cuvîntul şi Cuvîntul era la Dumnezeu şi Dumnezeu era Cuvîntul. Acela era la început la Dumnezeu. Toate prin El s-au făcut; şi fără de El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut» [753]. Şi tot la fel stă scris şi în Psalmi: «Toate cu Înţelepciune le-ai făcut» [754].

Întrucît, aşa cum Hristos e numit Cuvîntul şi Înţelepciunea, tot aşa e numit şi Dreptatea, va urma fără cea mai mică îndoială că tot ce a făcut în Cuvînt şi în Înţelepciune, la fel a fost făcut — adică şi în Dreptate, căci şi sub acest nume a fost desemnat Iisus. Şi de asemenea, că în tot ce s-a făcut, nimic nu trebuie să vedem că s-ar fi făcut pe nedrept, nimic la întîmplare [755], ci totul există aşa cum vrea norma echităţii şi a justiţiei. Cum pot rezulta varietăţi şi diversităţi atît de mari dintr-o atît de mare dreptate şi atît de mare echitate, aceste lucruri desigur nu le pot explica nici mintea şi nici cuvîntul omenesc, atîta vreme cît nu cerem — prosternaţi şi smeriţi înaintea Celui care este în acelaşi timp Însuşi Cuvîntul, Înţelepciunea şi Dreptatea — Fiului Celui unul născut al lui Dumnezeu, să lumineze ceea ce este întunecat (prin vărsarea harului Său în gîndurile noastre) şi să deschidă ce a fost închis şi să destăinuiască ceea ce e ascuns. Pentru aceasta trebuie să cerem, să căutăm şi să batem la uşă [756] pentru ca să ne învrednicim să

748. A se vedea mai sus: 1, 8, 1.
749. Ef., 4, 9.
750. Aceasta pentru că au fost create după ce căzuseră îngerii şi pentru că au fost supuse oamenilor, cum se arată în combaterea lui Celsus: IV, 74—79.
751. După cum s-a spus mai sus.
752. Col., 1. 16.
753. In, 1, 1—2.
754. Ps., 103, 24.
755. Ideea Providenţei o aveau şi alţi filozofi profani afară de epicurei.
756. Mt., 7, 7.

primim ce cerem, să ne învrednicim să aflăm ce căutăm şi să ni se deschidă cînd batem. Dar nu sprijinindu-ne pe puterile noastre, ci pe ajutorul aceleiaşi Înţelepciuni care a creat toate şi al aceleiaşi Dreptăţi, pe care noi o socotim prezentă în toate făpturile, chiar dacă nu sîntem în stare să precizăm ceva. Aşadar să încercăm, încrezîndu-ne în milostivirea Lui, să aflăm şi să cercetăm [757] cum se împacă varietatea şi diversitatea atît de mare din lumea aceasta cu toate temeiurile dreptăţii. Şi cînd vorbesc de temei, vorbesc numai în înţeles general. Căci a găsi raţiunea sau temeiul specific al fiecărei fiinţe este propriu celor ce nu gîndesc bine şi a vrea să le justifici ar fi un lucru nesocotit.

V

Dar în timp ce noi afirmăm că lumea aceasta, cu toată diversitatea ei pe care am descris-o mai înainte, a fost făcută de Dumnezeu, pe Care noi Îl credem bun, drept şi cu totul echitabil, se găsesc mulţi care obişnuiesc să ni se împotrivească, mai ales cei care vin din şcoala lui Marcion, a lui Valentin şi a lui Vasilide [758], care susţin că firile sufletelor sînt diferite. Aceştia nu pricep cum poate aproba dreptatea lui Dumnezeu, Cel care a creat lumea, să se dea unora un locaş în ceruri şi nu numai un locaş mai bun, ci şi un grad de existenţă mai înalt şi mai strălucit, să se dea altora rol de «căpetenii», altora, cel de «puteri», de «domnii», altora, chiar «tronuri» măreţe la judecăţile din ceruri [759], iar alţii să lucească în chip orbitor şi să strălucească mai tare decît cum străluceşte lumina astrelor, căci «alta e strălucirea soarelui şi alta, strălucirea lunii şi alta, strălucirea stelelor, căci stea de stea se deosebeşte în strălucire» [760].

Ca să vorbim mai scurt şi mai închegat, dacă lui Dumnezeu Creatorul nu-I lipsesc nici voinţa şi nici putinţa de a săvîrşi o lucrare atît de mare şi de bună, atunci ce L-a putut oare hotărî în crearea fiinţelor cugetătoare (adică a celor a căror cauză a fost El) să pună pe unele într-o condiţie mai bună şi în schimb să creeze altele de gradul al doilea sau al treilea, ori chiar şi de grad inferior? Ereticii aceştia ni se mai împotrivesc şi cînd e vorba de fiinţele pămînteşti, despre care ne întreabă de ce unele ca acestea se învrednicesc de la naştere de o soartă mai fericită: de pildă, unul e zămislit de Avraam şi se naşte după

757. Mereu aceeaşi evlavie şi precauţie în teologhisire (temptabimus inquirere perscrutarique), de pildă şi cînd e vorba a descrie modul în care au căzut sufletele în corpuri : *C. Cels.*, IV, 40 ; V, 29.

758. După cum a stabilit Harnack *(Marcion,* în «TU» XLV, p. 166 şi urm.), în operele lui Origen e vorba mai ales de ucenicii acestor trei ereziarhi. A se vedea şi indicii volumelor noastre anterioare (6 şi 7).

759. Sigur, e vorba de cetele îngereşti.

760. Col., 1, 16 ; I Cor., 15, 41.

făgăduință ; altul provine din Isaac și din Rebeca [761] ; acesta din urmă însă de «pe cînd se afla în pîntecele mamei sale a ținut de călcîi pe fratele său» întrucît pe acesta înainte de a se naște «l-a iubit Dumnezeu» [762]. Tot ei ne mai obiectează că unul se naște la evrei, unde este crescut în legea dumnezeiască, altul la greci, care sînt oameni învățați și cu știință mare, altul la etiopieni [763], care au obicei să se hrănească cu carne de om, altul la sciți, unde uciderea părinților a devenit aproape lege, sau la cei din Taurida, care jertfesc pe străini [764]. Ereticii zic așa : dacă există o deosebire atît de mare de situații, dacă oamenii se nasc în condiții atît de variate și de diverse fără ca facultatea liberului arbitru să intervină — căci nimeni nu alege el însuși unde, la cine sau în ce condiții să se nască — dacă așadar, zic ei, aceste fapte nu sînt decise de diversitatea firească a sufletelor, adică un suflet de natură rea e destinat unui popor rău, pe cînd un suflet de natură bună e sortit unui popor bun, atunci ce mai rămîne decît să punem vina pentru acest lucru numai pe seama întîmplării ? Dacă se acceptă această rezolvare nu se mai poate crede că lumea a fost creată de Dumnezeu și că a fost îndrumată de providența Lui și prin urmare nu ne mai putem aștepta ca Dumnezeu să judece pe fiecare după faptele și acțiunile proprii [765]. Care este în realitate adevărul la această întrebare, — acest lucru îl va putea ști numai Acela (Duhul) care toate le cercetează, chiar și adîncurile lui Dumnezeu [766].

## VI

Ca să nu încurajăm prin tăcerea noastră nerușinarea ereticilor, în calitatea noastră de oameni vom da și noi, pe cît ne ajută puterile, răspuns la obiecțiunile lor. Am arătat mai înainte de mai multe ori [767], prin afirmații pe care le-am putut scoate din Scripturi, că Dumnezeu care a creat toate este bun, drept și atotputernic. Atunci cînd a creat, «la început», tot ce a găsit de bine să creeze și, pentru ființele cugetătoare, nu a avut un alt motiv de a le aduce la existență decît pe Sine însuși, adică bunătatea Sa [768]. Pentru că El a fost cauza celor ce avea de gînd să creeze și pentru că nu există în El nici diversitate, nici

761. Fac., 12, 2 ; Rom., 9, 6.
762. Rom., 9, 13.
763. Aceeași idee se tratează și în *C. Cels.*
764. Aceleași enumerări, în «*Filocalia*», I, 27 ; XXII, 3 (a se vedea traducerea noastră col. P.S.B., vol. 7).
765. E unul din argumentele valabile în apărarea ideii de liber arbitru.
766. I Cor., 2, 10.
767. A se vedea de pildă în cap. II, 4, 4.
768. Despre bunătatea (ἀγαθότης) lui Dumnezeu vorbește Origen adeseori aici, ca și în *Omil. Ier.*, 1, 10 etc.

schimbare, nici neputință, El le-a făcut pe toate egale și asemănătoare pentru că nu exista în El nici o cauză de varietate și de diversitate. Dar întrucît făpturile cugetătoare, după cum am arătat adeseori și după cum o vom mai arăta la locul său [769], au fost dăruite ele însele cu facultatea liberului arbitru, această libertate de voință a cerut fiecăruia ori să înainteze călcînd pe urmele lui Dumnezeu, ori l-a dus la decădere din pricina nepăsării lui. Aceasta a fost pentru ființele raționale (după cum am arătat deja mai înainte) pricina care a dus la diversitate, fără însă ca această diversitate să fi venit din voința sau din hotărîrea Creatorului, ci numai prin decizia libertății proprii. Pe de altă parte, Dumnezeu găsind că în purtarea Sa de grijă față de făpturi e bine să țină seama de meritul lor, a atras spre armonia unei singure lumi diversitatea puterilor cugetătoare, formînd din amîndouă, așa zicînd, o singură casă, în care nu trebuie să se găsească «numai vase de aur și de argint, ci și de lemn și de lut; și unele sînt spre cinste, iar altele spre necinste», întrebuințînd în acest scop aceste vase, care sînt sufletele sau puterile cugetătoare. Acestea sînt, după cîte cred, cauzele care duc la diversitatea din această lume, în care pronia dumnezeiască poartă grijă de fiecare, desigur după specificul impulsurilor și intențiilor fiecăruia. În felul acesta, Creatorul nu va apărea nedrept întrucît El dă după merit fiecăruia locul său așa cum l-au hotărît cauzele premergătoare. De aceea nu ne putem gîndi ca fericirea ori nenorocirea, sau mai știu eu care altă situație cu care venim pe lume, să depindă doar de întîmplare sau să credem că diverși creatori ar crea suflete de naturi diferite.

## VII

Dar mi se pare că nici Scriptura n-a rămas cu totul mută față de iconomia acestei taine. Discutînd despre situația lui Esau și Iacov, apostolul Pavel zice: «Că nefiind încă născuți, nefăcînd ei ceva bun sau rău, ca să rămînă voia lui Dumnezeu cea după alegere, nu din fapte, ci de la Cel care cheamă, i s-a zis că cel mai mare va sluji celui mai mic, precum este scris: pe Iacov l-am iubit, iar pe Esau l-am urît» [770]. La care Pavel și-a răspuns apoi lui cam în aceleași cuvinte: «Ce vom zice dar? Nu cumva la Dumnezeu este nedreptate?». Și ca să ne dea în această privință un prilej de a examina toate faptele și de a cerceta în ce măsură aceste fapte s-ar fi petrecut fără motiv, răspunde tot el mai departe: «Să nu fie!» [771].

769. Pînă la locul în care apare nota 773, Origen explică ortodox cauza răului în lume.
770. Rom., 9, 11—12.
771. Rom., 9, 14.

În realitate mi se pare că aceeași întrebare care se pune în legătură cu Esau și cu Iacov, se poate pune și cînd e vorba de toate făpturile cerești, pămîntești sau de sub pămînt; cum spune Pavel acolo: «nefiind încă născuți și nefăcînd ei ceva bun sau rău». Acest lucru se poate spune la fel despre toate celelalte ființe. Căci încă înainte de a fi fost ele create și înainte de a fi făcut nici bine, nici rău, pentru ca să se afirme cred unii, ceea ce fusese hotărît de sfatul lui Dumnezeu, unele ființe au fost făcute cerești, altele pămîntești, altele subpămîntene, deci nu după meritul faptelor lor, cum spun ereticii aceștia, ci după voința Celui care le-a chemat. Dacă lucrurile stau așa va trebui să spunem: «Nu cumva este nedreptate la Dumnezeu? Să nu fie!» În acest caz, după ce am examinat Scripturile cu mai multă grijă în legătură cu Esau și cu Iacov aflăm că nu este o nedreptate din partea lui Dumnezeu faptul că, înainte de nașterea lor și înainte de a fi făcut ceva în această viață, s-a spus că «cel mai mare va sluji celui mai mic» [772]. Și tot astfel aflăm că nu este nedreptate în faptul că Iacov a luat-o înaintea fratelui său în pîntecele mamei sale, dacă ne gîndim că pe bună dreptate a fost el iubit de Dumnezeu încît să fie preferat fratelui său, bineînțeles, din pricina meritelor unei vieți anterioare [773].

Așa putem cugeta și despre făpturile cerești dacă băgăm de seamă că diversitatea lor nu este starea primordială a lor, ci că, în urma unor cauze premergătoare, Creatorul pregătește pe seama fiecăreia funcții și slujiri specifice, potrivit meritului fiecăreia: aceasta, prin faptul că toate făpturile *(n.tr.)*, fiind create de Dumnezeu cu inteligență ori cu duh cugetător, și-au dobîndit mai mult sau mai puțin merit în urma imboldurilor cugetului și simțirilor minții lor, făcîndu-se astfel plăcute sau urîte Domnului. Totuși unele din aceste făpturi, care sînt mai vrednice, au primit în vederea guvernării lumii funcția de a suferi alături de alții și de a aduce servicii ființelor inferioare ca să ia parte astfel la pătimirea Creatorului, după cuvintele Apostolului: «căci făptura a fost supusă deșertăciunii — nu de voie, ci din cauza Aceluia care a supus-o cu nădejde» [774].

Trebuie, așadar, să fim atenți la afirmația făcută de Apostol în legătură cu nașterea lui Esau și a lui Iacov: «nu cumva la Dumnezeu este nedreptate? Să nu fie!» [775]. Cred că ea trebuie aplicată și cînd

772. Fac., 25, 22.

773. De aici Origen cade din nou în erezia sistemului său cosmogonic. Este greu de susținut că autorul se referă la planul veșnic al lui Dumnezeu, în care ar fi existat virtual aceste suflete, căci, în acest caz, cum ar fi putut avea «meritele» de care vorbește Origen, fără să fi acționat într-o viețuire reală?

774. Rom., 8, 20.

775. Rom., 9, 14.

e vorba de celelalte făpturi, căci, așa cum am spus-o mai înainte, dreptatea Creatorului trebuie să iasă în evidență în toate ocaziile. Și mi se pare că ea ar fi și mai clar evidențiată dacă vom zice despre fiecare ființă cerească, pămîntească ori subpămînteană că-și are în ea cauzele diferențierii încă dinainte de nașterea lor trupească. În realitate totul a fost creat prin Cuvîntul și prin Înțelepciunea lui Dumnezeu și totul a fost rînduit prin Dreptatea Lui, iar prin harul îndelungii Sale milostiviri, Domnul poartă grijă de toate, îndemnîndu-le pe toate căile să se încreadă în ajutorul Lui vindecător [776] și chemîndu-le la mîntuire.

VIII

După cum, deci, nu este nici o îndoială că într-o zi, și anume în ziua judecății, cei buni vor fi despărțiți de cei răi, cei drepți de cei nedrepți și că fiecare va fi așezat, prin dreapta judecată a lui Dumnezeu, pe locul de care se va fi făcut vrednic — lucru despre care, cu îngăduința lui Dumnezeu, vom arăta în paginile următoare [777] — mă gîndesc că ceva din toate acestea s-a și întîmplat deja pînă acum. Într-adevăr, trebuie să credem că în toată vremea Dumnezeu lucrează și conduce totul cu judecată. Căci și ceea ce ne învață Apostolul cînd zice: «într-o casă mare nu sînt numai vase de aur și de argint, ci și de lemn și de lut; și unele sînt spre cinste, iar altele spre necinste», la care mai adaugă «deci de se va curăți cineva pe sine de acestea, va fi vas de cinste, sfințit, de bună trebuință stăpînului, potrivit pentru tot lucrul bun» [778], ei bine, prin ele arată fără îndoială că cine se va păstra curat în această viață, acela va fi curat și în cea viitoare și spre tot lucrul bun, dar cel care nu se va fi curățit, acela va fi, potrivit mărimii necurăției sale, un «vas de necinste», adică va fi un netrebnic.

Tot astfel, se poate vedea și de aici că existau și altădată vase dăruite cu putere de cugetare curățită sau necurățită, adică astfel de ființe care s-au curățit ele pe sine însele ori s-au lăsat necurățite și că, pentru aceasta, fiecare din ele a primit pe măsura curățeniei ori a necurățeniei ei un anumit loc, o anumită poziție, o anumită condiție, în care să se nască și să lucreze ceva în această viață. Dumnezeu, Care orînduiește toate pînă în cele mai mici amănunte cu puterea înțelepciunii Sale, Care hotărăște în toate cu puterea dreptei Sale judecăți, a orînduit toate potrivit atotdreptei Sale răsplătiri, încît fiecare să fie ajutorat și să se simtă veghiat după cît se arată de vrednic. Căci tocmai în aceasta se arată clar criteriul dreptății, că nedreptatea condiții-

776. A se vedea aceeași idee în *Omil. Ier.*, VI, 2.
777. Mai jos vorbește despre «focul cel veșnic», dar nici acolo, nici aici nu e clar ce afirmă prin «ceva din toate acestea s-au întîmplat deja pînă acum».
778. II Tim., 2, 20—21.

lor asigură echitatea răplătirii meritelor. Socoteala exactă a meritelor fiecăruia o cunoaşte, însă, numai singur Dumnezeu împreună cu Cuvîntul Său, Fiul cel Unul-născut (Care e în acelaşi timp şi Înţelepciunea Sa) şi cu Duhul Său cel Sfînt.

## 10. DESPRE ÎNVIERE, DESPRE PEDEPSIRE ŞI DESPRE FĂGĂDUINŢE [779]

### I

Dar, întrucît discuţia avută ne-a atras atenţia asupra judecăţii viitoare precum şi a răsplătirii (faptelor bune) respectiv a pedepsirii păcatelor, aşa cum ne ameninţă Sfintele Scripturi şi cum se cuprinde în învăţătura propoveduirii bisericeşti, să vedem acum ce trebuie să gîndim despre vremea cînd va avea loc această judecată şi despre ceea ce se pregăteşte atunci pe seama păcătoşilor: «focul cel veşnic», «întunericul cel mai dinafară», «temniţă», «cuptorul cu foc» şi alte chinuri asemănătoare.

Dar, ca să ajungem în chip ordonat la aceste probleme, îmi pare potrivit să pornim mai întîi de la înviere pentru ca să ne dăm seama în ce constă ea, fie că-i vorba ca ea să ducă la pedeapsă, fie la odihnă şi fericire. Despre această problemă am tratat mai deplin în alte cărţi, pe care le-am scris în legătură cu învierea [780] şi acolo am expus şi părerea mea. Dar acum nu pare fără rost să repetăm cîteva din ideile de acolo spre a sistematiza mai bine tratatul de faţă, cu atît mai mult cu cît unii, ereticii în deosebi, se poticnesc din pricina credinţei bisericeşti în înviere, pe care o socot nebunească şi de-a dreptul necugetată [781]. Cred că acestora ar trebui să le răspundem în modul următor.

Dacă şi ei recunosc că există o înviere din morţi, atunci să ne răspundă: ce este propriu-zis ceea ce a murit, oare nu trupul? Aşadar, corpul este cel care va învia [782]. În al doilea rînd să ne spună dacă cred

779. În acest capitol se vădeşte o nouă erezie a lui Origen care nu admite veşnicia pedepselor, motivînd prin aceasta bunătatea divină.

780. Eusebiu relatează (*Istoria bis.*, VI, 24, 2) că Origen a scris 2 volume despre înviere. Cîteva fragmente ne-au păstrat Pamfil în «*Apologia*» sa (P.G., 11, 91—94), precum şi Metodie în «*Aglaofon sau despre înviere*» cartea III (păstrat în paleoslavă) şi în textul grec al lui Fotie (Bibl. 234), care cuprind combaterea lui Origen.

781. «Nebunească şi de-a dreptul necugetată» părea gnosticilor credinţa bisericească în înviere din pricina celor «simpli», care-şi închipuiau că trupurile înviate sînt egale în toată materialitatea lor cu cele pămînteşti. Dar şi gnosticii exagerau cu alegorismul lor. Între identitatea şi alteritatea trupurilor înviate Origen preferă schimbarea la care sînt supuse grăuntul şi planta (din I Cor., 13, 35—44). Se pare că discuţia dintre bardesanul Marinos şi între ortodoxul Adamantius (G.C.S. IV, p. 222) va fi avut realmente loc. R. Cadiou: *La jeunesse d'Origène*, Paris, 1936, p. 124.

782. În acelaşi sens argumentează şi Tertulian (în *De resurrectione* cap. XVII, XXVII) împotriva gnosticilor alegorizanţi.

că sîntem nevoiți să ne folosim de trup sau nu? Cred că atunci cînd zice apostolul Pavel: «se seamănă trup firesc, învie trup duhovnicesc» [783] ereticii nu pot tăgădui că trupul este cel care învie și că deci, la înviere, toți ne vom folosi de trupuri. Și ce urmează de aici? Dacă e sigur că atunci vom avea iarăși trupuri și dacă și în alt loc se spune că tocmai trupurile care au murit, acelea vor și învia — căci de înviere în sens propriu poate fi vorba numai la cei care au murit odată — atunci nimeni nu se mai poate îndoi că spre acel scop vor învia: pentru ca după înviere să se îmbrace din nou cu ele. Căci una depinde de cealaltă: dacă trupurile înviază, atunci desigur că acest lucru se întîmplă tocmai pentru ca să se îmbrace (din nou *n. tr.*), iar pentru că noi trebuie să avem trupuri — acest lucru este neapărat necesar — [784] atunci nici într-un alt trup nu vom învia, decît în al nostru propriu. Și dacă se cuvine ca trupurile să învieze, și anume, ca «trupuri duhovnicești», atunci e limpede că această înviere avea rostul să ferească pe om de stricăciune și să înlăture moartea; altfel ar părea zadarnic și de prisos ca cineva să învieze pentru ca să moară din nou [785]. Lucrul acesta se poate înțelege mai clar, dacă sîntem deplin conștienți ce fel de fire are trupul pămîntesc, care, semănat odată în pămînt, se înnoiește sub formă de trup duhovnicesc. Căci tocmai din trupul firesc sau pămîntesc își trage trupul cel duhovnicesc puterea învierii și harul ei [786], atunci cînd ele îl mută, de la nevrednicie, la mărire.

II

Întrucît există eretici care se cred foarte învățați și foarte înțelepți, îi întrebăm: oare orice trup are o formă văzută, adică e dotat cu o anumită statură? Dacă ne răspund că există și corp care nu are o anumită statură, atunci ei vor da impresia că sînt cei mai neajutorați și mai necugetați dintre toți oamenii, pentru că nimeni nu poate tăgădui așa ceva decît poate cel «străin» de cea mai modestă cunoștință. Dacă afirmă, însă, cum le spune judecata sănătoasă, că orice trup are o anumită înfățișare văzută, atunci îi vom întreba dacă sînt în stare

783. I Cor., 15, 44.

784. Motivația «sicut certe necesse est» nu se află în edițiile din veacul XVI. Ea mai stă și în contradicție cu ceea ce susține Origen în cap. 20, 3, 7, în legătură cu incorporalitatea și corporalitatea finală. Dacă ar fi o interpolare a lui Rufin nu s-ar explica de ce ea lipsește în edițiile citate. Mai curînd pare a proveni de la Origen însuși, deși poate nici el nu se exprimă cu totul clar în privința aceasta.

785. Un răspuns: cap. 2, 3, 2.

786. În sensul că numai harul lui Dumnezeu poate schimba calitatea animală a trupului firesc în trup duhovnicesc.

să ne arate şi să descrie cum se prezintă un trup duhovnicesc [787], lucru pe care, desigur, nu-l pot face. Şi-i vom întreba atunci care sînt notele deosebitoare care disting pe cei ce înviază. Cum vor înţelege ei ceea ce scrie Apostolul: «Altul este trupul păsărilor şi altul este trupul peştilor. Sînt şi trupuri cereşti şi trupuri pămînteşti, dar alta este slava celor cereşti şi alta este slava celor pămînteşti. Alta este strălucirea soarelui şi alta strălucirea lunii şi alta strălucirea stelelor. Căci stea de stea se deosebeşte în strălucire. Aşa este şi învierea morţilor» ? [788] În legătură cu fiinţele cereşti, să ne arate deosebirile de slavă ale celor care înviază şi dacă s-au străduit într-un fel oarecare să afle cauza diferenţelor existente între fiinţele cereşti şi apoi, prin comparaţie cu ele, să ne arate acest lucru şi diferenţele dintre corpurile pămîntenilor aşa cum se vor manifesta ele după înviere. Din partea noastră, credem că pentru a descrie diferenţele între cei ce învie întru slavă, adică sfinţii, Apostolul a folosit asemănarea dintre corpurile cereşti atunci cînd s-a zis: «alta este strălucirea soarelui şi alta strălucirea lunii şi alta strălucirea stelelor». După aceea, ca să ne evidenţieze diferenţele dintre cei care ajung la înviere fără curăţire, adică dintre păcătoşi, el ia o pildă pămîntească spunînd: «altul este trupul păsărilor şi altul este trupul peştilor». Se cuvine să comparăm fiinţele cereşti cu sfinţii, fiinţele pămînteşti, cu păcătoşii. Cam atîta să fie cele adresate celor ce tăgăduiesc învierea morţilor, adică învierea trupurilor.

III

Să ne întoarcem acum cuvîntul către cîţiva dintre ai noştri, care din pricina îngustimii minţii sau a unei insuficiente explicări, dau un înţeles mult prea josnic şi vulgar învăţăturii despre înviere [789]. Le punem întrebarea: cum înţeleg ei schimbarea care se va petrece prin înviere în trupul pămîntesc, care e structura viitorului trup viu, duhovnicesc, şi cum cred ei că ceea ce «se seamănă întru slăbiciune, înviază întru putere, ceea ce se seamănă întru stricăciune va învia întru

787. Nici Rufin n-a putut traduce corect înfăţişarea exterioară (σχῆμα) cu profilul interior (εἶδος), ceea ce a făcut pe Metodie de Olimp (*De resurr.*, I, 22—4) şi pe Epifanie (*Panarion* 64, 10, 12—16) să susţină că Origen ar fi propovăduit metempsihoza, adică emigrarea sufletelor şi transformarea lor în diferite animale sau plante, ceea ce Origen a combătut vehement. A se vedea în «*Filocalia*» comentarul la Ps. 1

788. I Cor., 15, 39—43.

789. «Cei mai simpli» (οἱ ἁπλούστεροι), din scrisul lui Origen, sînt credincioşii Bisericii care nu se pot ridica la o interpretare duhovnicească a Scripturii, ci rămîn numai la litera ei, tîlcuind-o în chip antropomorfist. Aşa combate Origen şi pe milenarişti. *Com. Mat.*, 35; *Cînt. Cînt.* prolog. fragm. din *Com. Ps.* 4, în *Filocalia* XXVI, 6. Tot «simpli» sînt şi cei care nu văd altă deosebire între trupurile celor înviaţi şi ale «pămîntenilor», decît neputrezirea.

slavă» ? [790]. Dacă cred că ceea ce zice Apostolul, anume că trupul învlează întru slavă, întru putere şi întru nestricăciune, va fi schimbat de acum în duhovnicesc, atunci pare absurd, potrivit părerii Apostolului, să fie vîrît din nou în patimile cărnii şi ale sîngelui, din clipa în care el spune limpede: «Carnea şi sîngele nu pot să moştenească împărăţia lui Dumnezeu, nici stricăciunea nu moşteneşte nestricăciunea» [791]. Atunci cum concep ei şi celălalt cuvînt al Apostolului: «toţi ne vom schimba» [792] ? Schimbarea aceasta e de aşteptat să se facă după acea rînduială pe care am expus-o înainte şi de aceea nădăjduim că ea se va face potrivit harului dumnezeiesc. Şi credem că acest lucru a avut loc după rînduiala descrisă de Apostol cînd vorbeşte de grăuntele gol [793], poate de grîu sau de altceva, care se seamănă în pămînt şi Dumnezeu îi dă trupul pe care-l voieşte, după ce mai înainte a murit. Şi trupurile noastre — aşa trebuie să credem — cad ca şi grăuntele, în pămînt, dar în ele se află un principiu formator [794], care conţine în el substanţa trupească şi după ce trupul a murit, a putrezit şi s-a descompus, acest principiu formator, care este mereu neatins în substanţa corpului, prin lucrarea Cuvîntului lui Dumnezeu va ridica din nou aceste corpuri din pămînt, le va reface, le va restaura, după cum puterea aflată în grăuntele de grîu, după nimicirea şi după moartea lui, restaurează şi restabileşte grăuntele în corpul paiului şi al spicului. Şi aceasta, pentru cîţi se vor învrednici să dobîndească moştenirea împărăţiei cerurilor, acest principiu formator aflat în trupul ce urmează să fie înnoit, cel care, după cum am mai vorbit înainte, reface iarăşi, după porunca lui Dumnezeu, trupul pămîntesc într-unul care să poată sălăşlui în ceruri [795]. Dar celor a căror vrednicie e mai mică şi simţitor mai redusă sau care este chiar dintre ultimele şi pieritoare, şi acelora li se va da o strălucire şi o vrednicie a trupului, însă numai atîta de mare, pe cît de mare e şi vrednicia sufletului lor, dar în aşa fel încît pînă

790. I Cor., 15, 42—43.

791. I Cor., 15, 50. Aici Origen spune că înviind, trupul preamărit nu mai primeşte calităţi pămînteşti, ci cereşti, eterate, *Despre rug.* XXVI, 6; *C. Cels.*, V, 19.

792. I Cor., 15, 51.

793. Ideea grăuntelui de grîu (In, 12, 24) e folosită adeseori de Origen pentru a preciza credinţa în înviere: *C. Cels.*, V, 18; V, 23 etc. În grăuntele de grîu este o identitate de substanţă, ceea ce face că din pămîntesc poate deveni ceresc — eterat (aici II, 1, 4); dar mai este în el şi un logos spermatikos, o ratio. *C. Cels* V, 23.

794. Este riscantă teoria pe care vrea Origen să o adapteze doctrinei învierii. Pentru că asemănarea pe care o face Pavel cu sămînţa este valabilă în cadrul legilor fizice ale lumii acesteia. Dar învierea va fi după încetarea acestei lumi, deci se presupune o încetare a legilor fizice.

795. Asemănător corpului îngerilor. *Com. Mat.*, XVII, 30.

și trupurile celor sortiți «focului veșnic» și «pedepsei», grație schimbării aduse de înviere, vor învia nestricate, dar numai pentru ca chinurile să nu le poată pierde și nimici de tot [796].

IV

Dacă aceasta este condiția trupului care va învia din morți, să vedem acum ce sens are amenințarea «focului veșnic». La proorocul Isaia aflăm o indicație că focul care pedepsește pe fiecare este specific fiecăruia: «Umblați în lumina focului vostru și întru flacăra pe care ați aprins-o» [797]. Se pare că aceste cuvinte arată că unii dintre păcătoși își aprind flacăra focului propriu în loc să fie aruncați în cine știe care foc, care a fost aprins mai înainte de altul [798] și care exista cumva independent. Hrana și materia acestui foc o constituie păcatele noastre pe care apostolul Pavel le numește «lemn, fîn, trestie» [799]. Și cred [800] că după cum în trup prisosul de hrană, cantitatea și calitatea de mîncare strică trupului, producîndu-i febră (și aceasta e de diferite feluri și durată, după proporția alimentelor și imboldului adus de slăbiciune, iar calitatea unor anumite mîncări adusă de diferite infirmități e cauza îmbolnăvirii mai mult sau mai puțin violente), tot așa și sufletul adună în el un mare număr de fapte rele și un noian de păcate și la un anumit moment dat izbucnește acest potop de răutăți și sufletul se aprinde, spre pedeapsă și spre chinuire. Însuși cugetul omenesc, conștiința noastră, strînge prin putere dumnezeiască totul în memoria sa: cînd săvîrșim păcate, imprimăm în noi înșine anumite semne și figuri [801] și astfel, toate cele rele, urîte sau chiar ne-

796. Aici Koetschau inserează (p. 176) un pasaj din Iustinian (Epistola către Mina, Mansi IX, 516) cu anatematismele 5/543 și 10/553 în legătură cu forma sferică a trupurilor fericiților, problemă neîntîlnită în scrisul lui Origen și care provine poate de la origeniștii sec. VI. Ideea ar fi avut la bază tratatul «*Despre rug.*», XXXI, 3, unde Origen vorbește de forma sferică a corpurilor cerești.

797. Is., 50, 11.

798. *Com. Rom.*, II, 6.

799. I Cor., 3, 11—15. H. Crouzel: *L'exégèse origénienne de I Cor. 3, 11—15 et la purification eschatologique*, în «Epektasis J. Daniélou», Paris, 1972, pag. 273—284. Focul care mistuie aici e Dumnezeu, focul mistuitor.

Drepții vor trece prin el, dar păcătoșii nu. După *Omil. Ieș.* VI, 3 (traducerea română, în volumul 6 al seriei acesteia). Pentru Origen focul acesta e mai mult interior: pedeapsa căinței.

800. De aici («Et arbitror») pasajul e citat la Pamfil (*Apol.* VIII) pentru a combate acuza adusă lui Origen, care ar fi tăgăduit pedepsele păcătoșilor, spunînd că se pot afla multe mărturii în toate operele sale.

801. Ideea că faptele noastre lasă urme pe suflet și că la judecata din urmă ele se vor dezvălui spre a le citi toți, o găsim în multe locuri ale scrisului lui Origen. Astfel, *Omil. Ier.* XVI, 9 (în traducere română, volumul 6, pag. 429); «*Despre rugăciune*» XXVIII, 5 (în traducere română, volumul 7). Este proprie lui Origen, întrucît el nu acceptă ideea veșniciei iadului.

legiuite, le vedem în felul în care le-am săvîrşit ca o înfăţişare înaintea ochilor noştri, o istorie a fărădelegilor noastre. În astfel de situaţii conştiinţa e agitată şi continuu împunsă parcă cu ţăpuşa [802]: devenim şi acuzatori şi martori împotriva noastră înşine. Cred că la acest lucru s-a gîndit şi apostolul Pavel cînd zice: «Prin mărturia conştiinţei lor şi prin judecăţile lor, care îi învinovăţesc sau îi apără întreolaltă, în ziua cînd Dumnezeu va judeca, prin Iisus Hristos, după Evanghelia mea, cele ascunse ale oamenilor» [803]. Înţelegem, deci, de aici că există chinuri care se produc în lăuntrul sufletelor din chiar simţămintele rele ale celor păcătoşi.

V

Pentru ca aceste lucruri să nu se pară cumva prea greu de priceput, se pot lua în considerare patimile rele care pun adeseori stăpînire pe suflete: de pildă, atunci cînd sînt înfierbîntate de flăcările iubirii, mistuite de flăcările geloziei şi ale pizmei, mînate de nebunia mîniei sau măcinate de o tristeţe fără margini, cînd poţi vedea cum unii, socotind insuportabile aceste excese ale răutăţilor şi cînd găsesc că mai curînd ar muri decît să mai îndure astfel de chinuri. Ne putem desigur întreba dacă astfel de oameni, încurcaţi în răutăţile patimilor amintite, n-au mai putut găsi nici o putinţă de îmbunătăţire aici pe pămînt şi s-au despărţit în acest fel de lume, dacă, zic, aceşti oameni s-or alege (cînd e vorba de pedeapsă) doar cu chinurile pe care le va aduce continuarea în ei prin aceste patimi pierzătoare: mînie, furie, nebunie ori mîhnire, cînd nici un leac sau nici o uşurare n-a potolit în această viaţă veninul lor mortal, sau dacă, schimbîndu-se patimile lor, ei vor fi chinuiţi atunci de suferinţele pedepsei obşteşti a păcătoşilor.

Cred că am putea avea în vedere şi alt soi de suferinţe: cînd mădularele trupeşti sînt sfîşiate şi smulse din articulaţii, se încearcă chinul unor dureri nemărginite; tot aşa, şi cînd sufletul ajunge să fie rupt de rînduiala, de ordinea şi armonia [804], care îi fuseseră date de Dumnezeu cînd a fost creat, ca să-i mijlocească posibilitatea de a săvîrşi fapte bune, de a încerca sentimente folositoare, fără să recîştige în ele împăcarea în unitatea simţămintelor raţionale, atunci se va gîndi

802. *Com. Rom.*, II, 10; Migne, P.G., 12, 1177.
803. Rom., 2, 15—16.
804. Despre suflet ca organism armonios vorbise încă Platon (*Rep.* III, 410) dar şi Clement Alex., *Strom.* IV, 4, 18. Origen aminteşte şi el în *Sel. Ps. 150.* Origen desfăşoară în continuare tentativa sa de a schimba sensul pe care Scriptura îl dă iadului şi socoteşte iadul ca o stare subiectivă şi personală, care se remediază pe linie individuală.

că el suferă pedeapsa şi chinurile acestei destrămări lăuntrice şi că resimte suferinţa nestatorniciei şi a propriei sale dezordini. Dar cînd dezbinarea şi sfîrtecarea sufletului vor fi fost puse la încercare prin «focul» care i s-a aplicat, atunci el va fi fără îndoială întărit în consolidarea şi restabilirea unităţii sale lăuntrice.

VI

Există apoi multe ale lucruri care ne sînt ascunse şi pe care le cunoaşte numai Cel care e doctorul sufletelor noastre [805]. Astfel, pentru vindecarea trupului de bolile provocate de abuzul de mîncare ori de băutură sîntem nevoiţi să ne folosim din cînd în cînd de medicamente mai puternice şi mai amare, iar uneori, cînd va cere-o specificul bolii, trebuie să recurgem chiar la cuţit şi la acţiunea critică a operaţiei chirurgicale; ba, în cazul cînd şi aceste remedii sînt neputincioase faţă de gravitatea bolii, numai fierul poate arde răul care ne ţine. Faţă de toate acestea, nu va trebui să ne gîndim oare că Dumnezeu, doctorul nostru, ca să înlăture relele din sufletele noastre, pe care le-am contractat prin diferite păcate şi nelegiuiri, foloseşte, ca să ne vindece de suferinţele de acest fel [806], aplicarea chiar a focului, la cei care au pierdut sănătatea sufletului?

Astfel de cazuri ne sînt înfăţişate şi în Sfînta Scriptură. Într-adevăr, în Deuteronom, cuvîntul dumnezeiesc ameninţă pe păcătoşi că-i va pedepsi cu oftică, cu friguri, cu aprinderi, spunîndu-le că-i va chinui cu orbire, cu pierderea minţii, cu paralizie, cu îmbolnăvirea rinichilor [807]. Dacă ar aduna cineva pe îndelete din întreaga Sfîntă Scriptură locurile unde se aminteşte de relele cu care sînt ameninţaţi păcătoşii prin numirile bolilor trupeşti, acela va afla indicate acolo în chip figurat şi patimile şi chinurile sufletelor [808]. Ca să ne dea să înţelegem că şi Dumnezeu aplică faţă de cei căzuţi în păcate, întocmai ca şi medicii, leacuri vindecătoare spre a le reda sănătatea, se poate pomeni, cum zice proorocul Ieremia, porunca de a da tuturor popoarelor

805. Am mai pomenit mai sus şi alte texte despre Hristos ca doctor.

806. Tot pentru a-şi menţine ideea inexistenţei iadului, Origen consideră suferinţa drept pedeapsă curăţitoare («medicament»). Or, după doctrina Bisericii, bolile, durerile de orice fel sînt menite să atragă atenţia fiecăruia asupra sensului suferinţei, cu care Dumnezeu trezeşte conştiinţa celui implicat. Suferinţa nu e atît «curăţitoare» prin ea însăşi, ci felul în care ea este primită determină evaluarea pătimitorului. Aceasta e credinţa Bisericii, dovadă fiind caracterul «epitimiilor» care se dau de duhovnic, şi care nu aduc iertarea prin ele însele.

807. Deut., 28, 22; 28.

808. Ier., 25, 15—16. A se vedea şi *Omil. Ier.*, V (trad. rom., P.S.B., vol. 6, p. 392).

«cupa urgiei» lui Dumnezeu [809], ca să bea din ea, să se clatine şi să înnebunească şi să verse apoi acest venin, spunîndu-le că cei care nu vor vrea să bea nu se vor curăţi [810].

Trebuie dar să înţelegem că urgia răzbunării dumnezeieşti ajută la curăţirea sufletelor. Şi Isaia ne învaţă că pedeapsa adusă cu foc trebuie înţeleasă ca mijloc de lecuire, spunînd aşa : «Cînd Domnul va fi spălat necurăţia fiicelor Sionului şi va fi şters fărădelegile din mijlocul lui prin duhul dreptăţii şi al nimicirii» [811]. La fel vorbeşte despre babilonieni : «pentru că ai cărbuni de foc, şedea-vei pe ei, aceştia vor fi ţie de ajutor» [812]. Şi proorocul Maleahi ne spune următoarele : «Şi El Se va aşeza să lămurească şi să cureţe argintul ; va curăţa şi va lămuri (poporul) ca pe aur şi pe argint şi se vor aduce Domnului jertfă întru dreptate» [813].

## VII

Dar şi ceea ce s-a spus în Evanghelie despre iconomul necredincios, că «va fi tăiat în două, iar partea lui se va pune cu cei necredincioşi» [814], ne arată fără îndoială felul în care sînt pedepsiţi cei la care, pe cît se pare, duhul e înfăţişat ca trebuind să fie despărţit de suflet [815]. Dacă acest duh se înţelege a fi de natură dumnezeiască, adică Duhul Sfînt, ne vom gîndi că acest lucru se zice despre darurile Duhului Sfînt, împărtăşite fie prin botez, fie prin harul Duhului — pentru că «unuia i se dă prin Duhul Sfînt cuvînt de înţelepciune, iar altuia, după acelaşi Duh, cuvîntul cunoştinţei» [816] sau al altui dar, oricare ar fi el ; dacă n-a fost bine iconomisit, chiar dacă ar fi intrat în pămînt ori s-ar fi păstrat într-un ştergar, darul Duhului totuşi va fi luat de la suflet, va fi pus cu cei necredincioşi, va fi tăiat şi despărţit de acest duh cu care ar fi trebuit să se unească prin Mîntuitorul şi să fie un duh cu El [817]. Dacă

809. Is., 4, 4.

810. Aici avem unul din pasajele în care Origen pare a tăgădui veşnicia pedepselor iadului, pe care le socoteşte eronat ca avînd numai rol pedagogic, trecător. *Despre rugăciune*, XXIX, 16, unde se citează ambele locuri (Is., 4, 4 şi Mal., 3, 3). Aceeaşi idee şi în *Omil. Ier., II*, 2 (trad. rom., pag. 363—364).

811. Is., 4, 4. Vezi şi nota 806.

812. Is., 47, 14, citat după ediţia sinodală din 1914.

813. Mal., 3, 3. Citat de două ori în *C. Cels.*, IV, 13 ; V, 13.

814. Lc., 12, 46.

815. În sensul concepţiei trihotomiste a lui Origen, duhul e un dar al Duhului Sfînt, care nu aparţine propriu zis personalităţii omului şi nici nu împărtăşeşte soarta păcatului acestuia. Aşa s-a exprimat şi aici (II, 8) şi se exprimă şi în alte locuri : *Com. Rom.*, II, 9. O a doua separare e cea dintre νοῦς sau τὸ ἡγεμονικὸν (= principale cordis), care e factorul conducător în om, pe de o parte, şi între partea inferioară din om, omul poftelor, omul trupesc, pe de altă parte, cum îl numeşte Pavel. A treia separare e cea dintre om şi îngerul său păzitor.

816. I Cor., 12, 8.

817. I Cor., 6, 17. H. Crouzel (*Origène*, II, 238) crede că aici Origen nu presupune posibilitatea unei convertiri a celor osîndiţi.

totuşi această expresie nu trebuie referită la Duhul lui Dumnezeu, ci la natura sufletului însuşi, atunci se va referi la partea cea mai bună a lui, care a fost făcută după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu ; cealaltă parte e cea care a fost primită ulterior din pricina căderii liberului arbitru, contrar firii de la crearea dintîi şi de la curăţia primordială : aceasta este partea care, aşa zicînd împrietenită cu materia şi îndrăgostită de ea, va fi pedepsită primindu-şi soarta celor necredincioşi [818]. În sfîrşit, în al treilea rînd, s-ar putea înţelege această separare şi în chipul următor : fiecărui credincios, chiar dacă ar fi «cel mai mic» în Biserică, îi este rînduit să aibă un înger păzitor [819], care — după cum spune Mîntuitorul — «pururea vede faţa lui Dumnezeu» [820] şi Tatăl şi care forma un singur suflet cu cel de care poartă grijă, dar cînd, prin neascultare, acesta nu mai e vrednic de el, atunci îngerul lui Dumnezeu va fi luat de la el şi atunci acea «parte» din el, care este natura omenească, va fi despărţită de partea dumnezeiască şi «va fi pusă cu cei necredincioşi» din pricină că n-a urmat cu credinţă sfaturile îngerului încredinţat lui de către Dumnezeu [821].

## VIII

Cît despre «întunericul cel mai dinafară» [822] se pare că nu trebuie înţeles ca un loc întunecat dintr-un spaţiu lipsit de orice lumină, ci ca o stare anumită în care se află cei scufundaţi în întunericul celei mai adînci neştiinţe [823], lipsit de orice lumină a minţii şi a înţelegerii. Mai trebuie văzut dacă această expresie n-ar putea însemna că, după cum sfinţii îşi vor primi prin înviere lumina şi mărirea (de altădată) în trupurile cu care vieţuiseră în curăţie şi în sfinţenie pe pămînt, tot aşa şi cei necredincioşi, care au îndrăgit în această viaţă întunericul rătăcirii şi noaptea neştiinţei, vor fi îmbrăcaţi după înviere în trupuri întunecoa-

818. Partea inferioară a sufletului, irascibilul şi concupiscibilul platonic (*Sel. Ps.* 17, 29, Migne P.G., 12, 1236) sau οὐσία φανταστικὴ καὶ ὁρμητικὴ după modelul aristotelic, de care am amintit în această carte : II, 8, 1, care întunecă rolul ἡγεμονικόν-ului («*Despre rugăciune*», XXIX, 2). Oricum, Origen este influenţat de filozofia păgînă.

819. Pe baza citatului din Mt. 18, 10 Origen susţine clar credinţa în îngerii păzitori. În acest sens el citează în această carte (III, 2, 4) pe Herma (*Porunca* VI, 2) şi pe Varnava (18). Despre anghelologia lui Origen, a se vedea J. Daniélou : *Origène*, p. 219 ş.u.

820. Mt. 18, 10. A «vedea faţa lui Dumnezeu» înseamnă «a cunoaşte temeiurile lucrărilor lui Dumnezeu», cum se va spune aici : II, 11, 7. Mai pe larg, la Simonetti, *op. cit.*, p. 342.

821. E greu de înţeles cum va mai vieţui unitatea omului după judecată, «despărţit» în felul acesta. Aci este de menţionat opinia lui Origen, care crede că la judecata din urmă credinciosul va fi judecat împreună cu îngerul său păzitor (*Com. Mat.*, XIII, 28. *Omil. Num.*, XI, 4).

822. Mt., 8, 12 ş.u.

823. Cum se exprimă şi în *Com. Ioan* 11, 20 (14) : 133—136.

se şi sumbre, pentru ca întunericul neştiinţei, care cuprinsese în această lume lăuntrul minţii lor, să reiasă în viitor la suprafaţă prin haina trupului. Şi tot aşa trebuie să credem şi despre «temniţă» [824].

Dar să ne oprim aici pentru un timp cu cercetările pe care le-am înfăţişat pe scurt pentru ca să urmăm ordinea expunerii.

## 11. DESPRE FĂGĂDUINŢE [825]

### I

Să luăm acum pe scurt în considerare ce trebuie să credem despre făgăduinţe.

E sigur că nici o fiinţă însufleţită nu poate sta cu totul în inactivitate şi în nemişcare, ci mereu doreşte în tot chipul să se mişte, sau să vrea ceva, lucru care socot că este în firea fiecărei vietăţi. Cu atît mai mult simte necesitatea de a se mişca şi de a realiza ceva această fiinţă cugetătoare, care este omul. Într-adevăr, dacă nu-şi dă seama ce este el în fond [826] şi nu ştie nici ce se cade sau nu se cade, omul îşi va îndrepta gîndurile numai spre trebuinţele trupeşti şi va căuta în toate mişcările sale doar împlinirea poftelor şi plăcerilor trupeşti. Dacă însă va căuta să se preocupe şi să se îngrijească şi de binele comun, atunci omul se va strădui să fie folositor statului, să asculte de dregătorii lui şi să săvîrşească tot ce crede că poate fi spre folosul obştii. Iar dacă va fi în stare să înţeleagă şi ceea ce e deasupra trebuinţelor trupeşti şi să arate înţelegere atît pentru înţelepciune, cît şi pentru cunoaştere, fără îndoială că el îşi va închina toată munca, studiilor de acest gen, ca să caute adevărul şi să înţeleagă cauzele şi firea lucrurilor [827]. După cum, dar, unul ia în această viaţă ca bun suprem plăcerea corporală, iar altul grija de binele comun, pe cînd cel de al treilea, studierea realităţilor duhovniceşti, tot aşa ne întrebăm şi noi dacă această viaţă, care este «viaţa cea adevărată», care după cuvîntul Scripturii «este ascunsă cu Hristos în Dumnezeu» [828], adică în acea viaţă veşnică, după specificul şi condiţia noastră de viaţă va fi întrucîtva asemănătoare acelora.

---

824. În legătură cu acest pasaj sfîntul Epifanie scoate o concluzie forţată atunci cînd deduce întemniţarea sau «legarea sufletului» δέμας din δεδεσθαι, pe cînd în realitate el se deduce mai curînd din δέμω — construiesc, δόμος — domus, casă.

825. Idee reluată şi în III, 1, 1.

826. După cum se spune în *C. Cels.*, IV, 76: omul trebuie întîi «să caute temeiurile dumnezeieşti ale lumii şi să filozofeze», dar în acelaşi timp şi să deprindă munca productivă din lume.

827. Ca un adevărat umanist, Origen va acorda mare atenţie progresului social şi uman, lucru care se va putea uşor deduce din opera sa apologetică (mai ales din *C. Cels.*).

828. Col., 3, 3. A se vedea cele spuse de noi în studiul introductiv la «*Filocalia*» (în volumul 7 PSB). Pentru Origen, «viaţa cea adevărată» e viaţa în Hristos, viaţa virtuoasă, care merge pînă la martiraj neîntrerupt.

II

Dar refuzînd întrucîtva orice efort intelectual şi dedicîndu-se în chip superficial numai înţelegerii literale a Legii şi complăcîndu-se aproape exclusiv în căutarea de desfătări şi de plăceri, unii [829] discipoli slugarnici ai literei socotesc că noi trebuie să ne aşteptăm doar la împlinirea desfătărilor şi plăcerilor trupeşti făgăduite. De aceea, şi la înviere ei doresc să regăsească un trup pămîntesc, care să le îngăduie doar posibilitatea să mănînce, să bea şi să săvîrşească numai fapte care ţin de trup şi de sînge, fără să ţină seama de părerea apostolului Pavel despre învierea trupului duhovnicesc [830]. Ba îşi îngăduie să mai adauge cum că ar fi lucru firesc să poată să se căsătorească din nou şi să aibă copii şi după înviere. Chiar şi Ierusalimul şi-l închipuie ca pe o cetate pămîntească [831], ce urmează să fie zidită din nou pe temelii de pietre preţioase, cu ziduri de jasp, cu întăriturii împodobite cu cristal, cu ziduri de împrejmuire bătute în pietre preţioase şi variate, cum sînt safirul şi calcedoniul, smaraldul şi sardonixul, sardiul şi hrisolitul, hrisoprasul, iacintul şi ametistul. Ei îşi închipuie că atunci vor trebui să aibă parte de slujitori străini pentru plăcerile lor, plugari străini care să le are pămînturile şi să le sape viile [832], zidari care să le ridice din nou cetăţile distruse, închipuindu-şi că pentru toate acestea vor avea drept hrană «bunătăţile popoarelor» peste ale căror averi se vor face stăpîni, pentru că chiar caravane de cămile din Madian şi Efa vor veni să-i încarce de aur, de tămîie şi de pietre preţioase.

Ba vor căuta să întărească aceste lucruri şi prin autoritatea proorocilor, atunci cînd aceştia vorbesc despre făgăduinţele făcute Ierusalimului. Căci acolo s-a spus că cei ce slujesc Domnului vor mînca şi vor bea, pe cînd cei păcătoşi vor flămînzi şi vor înseta, drepţii se vor bucura, iar păcătoşii vor fi ruşinaţi [833]. Din Noul Testament citează cuvîntul Mîntuitorului, prin care li se făgăduieşte bucuria vinului, atunci cînd zice [834]: «Nu voi mai bea de acum din acest rod al viţei pînă în ziua aceea cînd îl voi bea cu voi în împărăţia Tatălui Meu». Apoi mai adaugă că Însuşi Mîntuitorul declară fericiţi pe «cei ce flămînzesc şi în-

829. Aici sînt vizaţi îndeosebi hiliaştii vulgari, care aşteptau o viaţă terestră plină de plăceri. Aceşti «simpliciores» pot fi şi credincioşii «căldicei» care nu caută decît comoditatea în viaţă, fără să se ridice la o tălmăcire mai adîncă a Bibliei, ci se mulţumesc doar cu sensul ei literal. *Com. Mat.*, XVII, 33 ; 35.

830. Despre care vorbeşte capitolul 15 din I Corinteni, potrivit căruia trupul celui înviat depăşeşte slăbiciunile cărnii, dorind fierbinte înduhovnicirea.

831. Acest gen de cugetare materialist-milenistă îl întîlnim denunţat de sfîntul Irineu (*Adv. haer.*, V, 34, 4) şi de sfîntul Iustin (*Dialogul* LXXXI, traducere românească, P.S.B. 2, 189).

832. Is., 61, 5 şi urm.

833. Is., 65, 13 şi urm.

834. Mt., 26, 29.

setoşează», făgăduindu-le «că aceia se vor sătura» [835]. Şi în chipul acesta ei mai adună şi alte multe texte din Scriptură fără să-şi dea seama că acestea trebuie înţelese în chip simbolic şi duhovnicesc. Tot aşa îşi mai închipuie că ei vor fi împăraţi şi regi ca cei din lumea de azi, tălmăcind aceste lucruri ca şi cele din lumea pămînteasca a împăraţilor şi a regilor, cu boierii şi dregătorii de diferite trepte, de bună seamă, pentru că stă scris şi în Evanghelie: «să ai şi tu stăpînire peste cinci cetăţi» [836].

Astfel, ca să spun mai pe scurt, tot ce aşteaptă să se împlinească din făgăduinţele viitoare, ei vor să fie întru totul asemănător cu felul de trai de aici de pe pămînt pentru ca să se repete din nou încă o dată ceea ce este acum. Cei ce cred astfel de lucruri, cred într-adevăr în Hristos, dar în schimb ei dovedesc că înţeleg Scripturile, aşa zicînd, după moda evreiască [837], fără ca nici măcar să se întrebe prin aceasta dacă ar fi spus ceva vrednic de adevăratele făgăduinţe ale lui Dumnezeu.

III

În schimb, cei care interpretează Scriptura după cum au înţeles-o apostolii [838] nădăjduiesc şi ei într-o «mîncare» a sfinţilor, dar pe aceasta o văd ca fiind «pîinea vieţii» [839], care va hrăni sufletul cu pîinea adevărului şi va lumina mintea cu înţelepciune, adăpîndu-le cu paharul înţelepciunii celei dumnezeieşti [840], după cum zice Scriptura: «Înţelepciunea şi-a zidit casă, a junghiat vite pentru ospăţ, a pregătit vinul cu mirodenii şi a pus slujnicele să strige: Veniţi şi mîncaţi din pîinea mea şi beţi din vinul pe care eu l-am amestecat cu mirodenii» [841]. Hrănită cu astfel de pîine a înţelepciunii, mintea s-a înnoit iarăşi în întregime şi cu toată deplinătatea aşa cum fusese creat omul la început, după chipul lui Dumnezeu şi după asemănarea Lui [842]. În cazul acesta, chiar dacă, atunci cînd

835. Mt., 5, 6.
836. Lc., 19, 19.
837. Crouzel (*Origène*, II, 243) îi numeşte pe aceştia «literalişti» sau închinători ai literei Legii. A se vedea aici, mai jos, 4, 2, 1.
838. Rufin păstrează aici după originalul grec termenul *theoria* care e întîi de toate «contemplare a lucrurilor dumnezeieşti» în sensul folosit în tratatul *«Despre rugăciune»*, XXVIII, 10; din *Com. Ioan* I, 16:94; II, 6 etc. E drept că pentru Origen «theoria» însemna şi sensul spiritual al Scripturii: *C. Cels.*, I, 18; II, 6; VIII, 21, oricum în sensul paulin (Gal. 4, 24). A se vedea şi *Filocalia*, ed. Robinson, pag. 228, 20.
839. A se vedea tratatul *«Despre rugăciune»*, X, 2; XXVIII, 4. Origen reţine pentru această «pîine» nu atît sensul euharistic (In, 6, 26—65), cît mai ales hrana duhovnicească a Cuvîntului. *Com. Mat.*, XI, 14; *Com. Ioan* XX, 43 (33): 406; *C. Cels.*, VI, 44 etc.
840. Sau, cum spune Origen în alt loc: *Com. Ioan* I, 30 (33): 205, «sobria ebrietas».
841. Pilde, 9, 1.
842. Cu alte cuvinte păcatul nu poate şterge din om chipul lui Dumnezeu, după cum vom vedea mai departe, 3, 1, 13; 4, 4, 9—10.

pleacă din această viaţă, omul nu are încă deplina cunoaştere a lucrurilor, dar duce cu el un număr de fapte vrednice, atunci cînd va intra în «Noul Ierusalim, care e cetatea cea sfîntă» [843], se va împărtăşi de cunoaştere, de învăţătură şi de luminare făcîndu-se «piatră vie», «piatră preţioasă şi aleasă» [844], ca unul care a îndurat cu răbdare şi curaj luptele vieţii acesteia şi bătăliile pentru credinţă. Şi atunci va cunoaşte mai cu adevărat şi mai limpede ceea ce fusese de mult proorocit pe pămînt: «Nu numai cu pîine trăieşte omul, ci cu tot cuvîntul ce iese din gura Domnului» [845]. Iar prin acei «împăraţi» şi «dregători» trebuie să înţelegem pe cei care îndrumă pe «cei mai mici» luminîndu-i, învăţîndu-i şi crescîndu-i în cunoaşterea lucrurilor celor dumnezeieşti [846].

## IV

Dar dacă aceste făgăduinţe nu sînt de aşa fel încît să trezească, în minţile celor ce nădăjduiesc în ele, o dorinţă corespunzătoare, să ne punem întrebarea (chiar dacă prin aceasta ne repetăm): în ce măsură e lucru firesc şi sădit în suflet dorul după acest bine, ca să descriem cumva, pe calea interpretării duhovniceşti, forma acestei «pîini vii» [847], calitatea acestui «vin» [848] şi însuşirile acelei «împărăţii»? După cum, dar, între îndeletnicirile manuale gîndirea este cea care indică ce anume trebuie să facem, în ce chip şi în ce scop, pe cînd executarea lucrării e încredinţată mîinii, tot aşa, şi cînd e vorba de acţiunile săvîrşite de Dumnezeu, trebuie să credem că planul şi scopul lucrărilor Lui, aşa cum ne este dat să le vedem, ne rămîn ascunse. Şi după cum, atunci cînd ochiul nostru, privind obiectele executate de un maestru, dă peste un obiect deosebit de bine executat, sufletul lui se aprinde îndată de nerăbdare să afle cum, pe ce cale şi cu ce scop a fost săvîrşită lucrarea respectivă, cu atît mai mult şi cu o dorinţă incomparabil mai mare ni se aprinde sufletul de nerăbdare să cunoaştem temeiurile [849] a ceea ce numim noi lucrările lui Dumnezeu. Ei bine, această dorinţă, această dragoste (pentru cunoaştere *n. tr.*) credem fără îndoială că a fost pusă în noi de

843. Apoc., 21, 2. «Edoceri et informari» sînt pentru Origen pietre de temelie, ca unul care apreciază pozitiv ca factor de progres în toate direcţiile, cum s-a spus şi mai înainte, aceste acţiuni: I, 6, 2—3. W. Jaeger: Παιδεία, *Das frühe Christentum und die griechische Bildung*. Berlin, 1963 şi P. Lemerle: *Le premier humaniste byzantin*, Paris, 1971.

844. I Pt., 2, 4. Aceeaşi idee şi în C. *Cels.*, VIII, 19.

845. Mt., 4, 4; Deut., 8, 3.

846. Aceştia sînt, după părerea lui Origen, îngerii care îndrumă pe cei fericiţi, cum se spune în capitolele următoare.

847. In, 6, 51.

848. Pilde, 9, 2.

849. «Ratio», în sens dinamic de raţiuni ale lumii, raţiuni existenţiale, aşa cum va înţelege sfîntul Maxim Mărturisitorul imaginea «liturghiei cosmice».

Însuşi Dumnezeu [850]. Şi după cum ochiul umblă în chip firesc după lumină şi după vedere, după cum, la rîndul lui, corpul nostru îşi doreşte în chip firesc mîncare şi băutură, tot aşa şi cugetul nostru poartă în el o dorinţă firească şi specifică de a cunoaşte adevărul dumnezeiesc şi cauzele lucrurilor. Pe de altă parte, această dorinţă nu ni s-a dat de la Dumnezeu ca să nu ni se împlinească niciodată sau să nu ni se poată împlini niciodată, altfel s-ar putea afirma că în zadar ar fi sădit în noi Dumnezeu Creatorul acest dor după cunoaştere dacă omul niciodată n-ar putea să ajungă să dobîndească ceea ce doreşte. Acesta e motivul pentru care cei care s-au silit, cu mari greutăţi, să cerceteze încă din această viaţă credinţa şi religia, nu înţeleg desigur decît puţine lucruri din comorile numeroase şi uriaşe ale cunoştinţei dumnezeieşti, dar totuşi, prin faptul că încontinuu caută să cunoască, să înţeleagă şi să progreseze în această dorinţă, ei dobîndesc încă de aici de pe pămînt mult folos sufletesc ca unii care s-au întors cu totul spre gustul şi dragostea de a căuta adevărul şi s-au făcut mai primitori pentru învăţătura viitoare. Lucrurile se petrec ca şi atunci cînd ai vrea să pictezi un portret : înainte de a începe să pictezi statura persoanei respective se face o schiţă uşoară a trăsăturilor şi a formelor corporale care urmează să se picteze, în chipul acesta fiind clar că pe urmele picturii schiţate se poate mai uşor executa portretul cerut ; tot aşa se întîmplă şi la cunoaşterea adevărului dacă schiţa sau planul au fost desenate pe «tablele inimii noastre» [851] cu condeiul Domnului nostru Iisus Hristos. Poate de aceea s-a şi zis : «Celui ce are i se va mai da şi-i va prisosi» [852]. E limpede, dar, că cei care au încă din această viaţă o schiţă oarecare a adevărului căutat şi a cunoaşterii, acelora li se va adăuga în viitor frumuseţea chipului desăvîrşit.

## V

Cred că o astfel de dorinţă avea cel care zicea către filipeni : «Sînt strîns din două părţi : doresc să mă despart de trup şi să fiu împreună cu Hristos şi aceasta e cu mult mai bine» [853]. Într-adevăr, el ştia că odată ce se va fi întors la Hristos va ajunge să cunoască mai deslușit temeiul tuturor celor ce se întîmplă pe pămînt, atît al celor privitoare la om, la sufletul şi la cugetul lui, cît şi la elementele din care se compune omul, la esenţa propriu-zisă a duhului care «lucrează» în om şi care e «puterea

850. În sensul preconizat de Fer. Augustin : «fecisti nos ad Te, Domine» (*Confess.* I, 1). Origen o repetă adesea şi în această lucrare (IV, 4, 10) şi aiurea : *Com. Ioan* XX, 22 (20) : 182—183 ; *Exortaţie la martiriu* 47 etc.

851. II Cor., 3, 3.

852. Mt., 25, 29.

853. Fil., 1 23.

de viaţă» [854] a lui, precum şi la darurile Duhului Sfînt, lăsate să lucreze prin oameni [855] .Atunci va înţelege ce a vrut să însemneze «chemarea» lui Israel în cadrul celorlalte popoare diferite, ce semnificaţie au cele douăsprezece neamuri ale lui Israel şi care e a fiecăruia din ele în parte [856]. Va mai înţelege atunci şi rostul preoţilor, al leviţilor şi al altor trepte preoţeşti, va pricepe şi pe cine prefigura Moise, va ajunge să priceapă şi care e semnificaţia creştină a anilor jubiliari şi a săptămînilor de peste an. Va vedea şi semnificaţia zilelor de sărbătoare şi a celor de lucru, rostul jertfelor şi al arderilor de tot. Va băga de seamă ce deosebire este între curăţirea de lepră şi cea de forme învecinate cu lepra, precum şi ce rost au curăţirile legate de scurgerile seminţelor din om [857]. Va pricepe atunci care, cîte şi de cîte feluri sînt puterile îngerilor buni şi ale celor răi, dragostea celor dintîi şi pizma plină de răutate a celorlalţi [858]. Va mai vedea atunci în ce constă esenţa sufletului, ce deosebire este între sufletul omului şi celelalte fiinţe însufleţite, între vieţuitoarele din apă şi între păsări şi fiarele sălbatice, în ce constă cauza care deosebeşte fiecare soi şi specie atît de numeroase, scopul cu care le-a făcut Creatorul precum şi însemnătatea ascunsă pe care a sădit-o înţelepciunea Lui, în fiecare din aceste fiinţe. Va cunoaşte şi de ce pune diferite energii şi în rădăcinile unor plante şi ale unor ierburi [859] şi de ce altora nu li se dă ; care este pricina pentru care au căzut îngerii răi [860] şi care e temeiul pentru care aceştia pot fi pricină de rătăcire şi de înşelăciune a celor care nu se lasă complet de credinţa în ei [861]. Vor înţelege atunci şi judecăţile providenţei dumnezeieşti, în legătură cu toate aceste fiinţe, cu întîmplările care au loc între oameni, care nu-şi au izvorul în destinul sau întîmplarea oarbă, ci într-o înţelepciune atît de bine rînduită şi atît de pretenţioasă încît nu pierde din vedere nici numărul firelor de păr din cap, şi aceasta, nu numai cînd e vorba de sfinţi, ci şi de toţi ceilalţi oameni. Această judecată a providenţei se întinde pînă şi la vrăbiile care se vînd cîte două pe un ban [862], fie că aici înţelegem lucrurile simbolic, fie, real. Căci aici pe pămînt noi cîntărim lucrurile, dar acolo sus le vom vedea limpede de tot.

854. *Sel. Ps.*, 50, 14 (Migne, P.G., 12, 1456).
855. Ca în primul capitol al acestui volum.
856. Despre semnificaţia «Israelului ceresc» a se vedea în volumul 6 *Omiliile I la Ieşire* (pag. 55—56), I, 3 *la Numeri* (pag. 142—144) etc.
857. A se vedea, despre toate aceste simboluri, *Omiliile la : Ieşire, Numeri* şi *Iosua* (P.S.B. 6).
858. Idee repetată şi în III, 2, 1.
859. Ca unul care caută mereu sensuri mai înalte, spre a spiritualiza, Origen nu prea dovedeşte interes pentru ştiinţele naturale.
860. A se vedea mai departe în cartea a 3-a, 1, 12.
861. Cartea a 3-a, 2.
862. Mt., 10, 29—30.

## VI

După toate acestea trebuie să ne gîndim că nu puţin timp va trece pînă ce se vor descoperi oamenilor, găsiţi vrednici de aşa ceva, temeiurile a tot ce se petrece pe pămînt şi pînă ce cunoaşterea acestor taine şi harul unei ştiinţe depline să-i facă să se bucure cu bucurie nespusă. Şi atunci, dacă-i adevărat că văzduhul de acum, care se întinde între cer şi pămînt, nu e lipsit nici el de fiinţe însufleţite şi de fiinţe vii, cugetătoare, după cum zice Apostolul : «în care aţi umblat mai înainte, potrivit veacului lumii acesteia, potrivit stăpînitorului puterilor văzduhului, adică duhului care lucrează acum în fiii neascultării» [863] ; şi mai departe : «vom fi răpiţi împreună în nori, ca să întîmpinăm pe Domnul (Hristos) în văzduh şi aşa pururea vom fi cu Domnul» [864], aşadar trebuie să ne gîndim că sfinţii vor petrece acolo [865] un timp, ca să cunoască în două feluri pricina care rînduieşte tot ce se întîmplă în văzduh. Iar cuvintele «în două feluri» se tîlcuiesc aşa : atîta timp cît eram pe pămînt, de pildă, cînd vedeam animalele şi arborii, noi constatam deosebirile dintre ele, însă în acelaşi timp băgam de seamă şi marile deosebiri dintre oameni ; dar oricît le priveam, noi nu am înţeles temeiurile tainice ale acestor deosebiri, ci diversitatea însăşi pe care am observat-o ne-a îndemnat să cercetăm şi să examinăm după ce fel de plan au fost create toate aceste fiinţe : ori că au fost create de la început în chip atît de diferit, ori că au fost doar numai guvernate în mod atît de deosebit? Şi după ce am surprins aici pe pămînt rîvnă şi dor de o astfel de cunoaştere, ne va fi dată după moarte şi cunoaşterea şi înţelegerea lor, dacă, desigur, le mai dorim. Atunci însă cînd vom ajunge la o înţelegere deplină a temeiurilor lor, vom pricepe «în ambele feluri» ceea ce văzusem pe pămînt.

Şi tot aşa trebuie să vorbim şi despre ceea ce se petrece «în văzduh». Cred aşadar că atunci cînd se despart de această viaţă toţi îngerii rămîn într-un loc de pe pămînt [866], pe care Scriptura îl numeşte «rai», unde petrec ca într-un auditoriu sau şcoală a sufletelor, în care sînt instruiţi în tot ce au văzut pe pămînt şi în care li se împărtăşesc şi unele îndrumări în legătură cu viaţa de dincolo, care va urma, după cum s-au primit şi în viaţa de aici indicaţii pentru cele viitoare, e drept numai «ca prin oglindă, în ghicitură» [867], lucruri care se fac cunoscute sfinţilor în

863. Ef., 2, 2.
864. I Tes., 4, 17.
865. Origen se va fi gîndit aici la diferitele popasuri ale sufletului în «urcuşul» lui spre Dumnezeu. A se vedea de pildă *Omil. Num.*, XIII, 3.
866. Este destulă confuzie în acest text. Ceea ce e clar e că autorul consideră raiul ca un «loc de pe pămînt». Confuzia constă în amestecul dintre «îngeri» şi «sufletele» care se află «ca într-o şcoală».
867. I Cor., 13, 12.

chip mai deplin şi mai limpede acum, la locul şi la timpul potrivit. Cine are inimă curată, minte mai clară şi «simţurile mai învăţate», acela va face repede progrese, trecînd uşor «prin văzduh» [868] şi ajungînd la împărăţia cerurilor, după ce va fi trecut prin ceea ce numim «locaşuri» sau, după cum le spun elinii, «sfere» [869], iar creştinii «cer». În toate aceste globuri sau «sfere» el va cunoaşte ceea ce se întîmplă acolo şi chiar şi temeiul în virtutea căruia au loc evenimentele în acest mod. Şi iată aşa străbate el toate pe rînd, urmînd pilda Celui «care a străbătut cerurile, lui Iisus, Fiul lui Dumnezeu», Care zice [870]: «Voiesc ca unde sînt Eu să fie şi aceştia împreună cu Mine». Ba indică chiar şi diversitatea acestor locuri atunci cînd zice: «În casa Tatălui Meu sînt multe locaşuri» [871]. În fond, Dumnezeu e pretutindenea şi străbate toată lumea. De acum nu se cuvine să ni-L mai închipuim că ar fi redus la dimensiunea modestă pe care a luat-o atunci cînd «S-a deşertat pe Sine» [872] de dragul nostru, adică să nu-L mai concepem în graniţele strîmte între care a fost cînd petrecea pe pămînt în trupul nostru şi cînd ai fi crezut că Şi-a restrîns fiinţa într-o anumită limită.

## VII

Cînd sfinţii vor fi ajuns, aşa zicînd, în locaşurile cereşti, atunci vor cunoaşte una cîte una [873] şi însemnarea astrelor, convingîndu-se dacă sînt sau nu fiinţe însufleţite ori sînt altceva. Tot atunci vor înţelege şi rostul altor lucrări ale lui Dumnezeu, pentru că El însuşi li-l va descoperi. Le va arăta ca unor fii ai Săi [874] cauzele lucrurilor şi puterea Sa creatoare, lămurindu-i de ce, de pildă, cutare stea e situată în cutare colţ de pe cer şi de ce este ea atît de depărtată de alta; dacă ea ar fi fost mai apropiată, atunci care ar fi fost urmările, ori dacă ar fi fost şi mai depărtată, atunci ce s-ar fi întîmplat? Sau dacă bunăoară această stea ar fi fost mai mare decît alta, atunci întregul univers ar fi avut o altă înfăţişare decît cea de pînă acum?

Aşadar, după ce vor fi străbătut prin toată ştiinţa astrelor şi a legăturilor dintre fiinţele cereşti, ei ajung la «ceea ce nu se vede» [875], la

868. În *C. Cels.*, VI, 21—22, Origen afirmă că creştinii n-au luat de la perşi credinţa trecerii sufletelor prin văzduh, ci din Vechiul Testament (poate prin apocrifele «*Înălţarea lui Isaia*», III Baruh).

869. În tot acest capitol, Origen expune o viziune care pentru înţelegerea actuală este mult forţată şi — cu toată spiritualitatea lui — atribuie lumii de dincolo forme prea material conturate.

870. In, 17, 24.

871. In, 14, 2.

872. Fil., 2, 7.

873. Şi în cele ce urmează se vede greşita interpretare a lui Origen care, robit sistemului său de gîndire, consideră că şi astrele sînt însufleţite şi că deci li se cuvine atenţia cercetătoare a sfinţilor, după moarte.

874. Rom., 8, 14.

875. II Cor., 4, 18.

ceea ce nu cunoaştem decît după nume, la «cele nevăzute (ale lui Dumnezeu)», despre care apostolul Pavel ne-a spus că sînt nenumărate, dar că ce anume sînt şi care este deosebirea dintre ele, despre aşa ceva nu ne putem face nici cea mai palidă idee [876].

În chipul acesta, crescînd puţin cît de puţin, dar nu aşa cum o făcea în viaţa de pe pămînt trăită trupeşte, adică pe cînd trupul era încă împreunat cu sufletul, ci, sporind prin pricepere şi simţire, fiinţa cugetătoare ajunge (în calitatea ei de spirit cugetător) la cunoaştere desăvîrşită fără ca simţămintele trupeşti să-i mai facă de acum vreo piedică, ci, în dezvoltarea sa intelectuală, ea contemplează mereu, aşa zicînd «faţă către faţă» [877], cauzele lucrurilor în curăţenia lor şi dobîndindu-şi desăvîrşirea, mai întîi aceea care-i promovează urcuşul, apoi cea care rămîne, avînd drept hrană contemplarea şi înţelegerea lucrurilor şi a cauzelor lor [878]. Într-adevăr, în această viaţă trupească are loc mai întîi o creştere a trupului, pînă la starea în care ne aflăm în primii ani, cu ajutorul unei alimentaţii suficiente dar apoi, cînd am ajuns la statura potrivită pe măsura în care am crescut, atunci nu mai folosim hrana numai pentru creşterea trupească, ci pentru a vieţui şi a ne păstra în viaţă ; tot aşa, după părerea mea, atunci cînd mintea ajunge la desăvîrşire, ea se hrăneşte şi se foloseşte de mîncăruri care i se potrivesc şi care o ajută, desigur în măsura în care ele nici nu lipsesc, dar nici nu încarcă prea mult. Pe scurt, va trebui să socotim ca hrană contemplarea şi înţelepciunea lui Dumnezeu potrivit măsurilor potrivite şi cerute de firea omenească făcută şi creată de Dumnezeu. Trebuie, dar, ca cei care încep să «vadă pe Dumnezeu», adică să-L înţeleagă prin «curăţia inimii», să-şi ia aceste măsuri.

876. A se vedea, mai încolo (4, 1, 7).
877. I Cor., 13, 12.
878. În text, «theoremata», înseamnă acea «vedere» directă, făgăduită, la sfîrşit, celor credincioşi, pentru care «vederea» lui Hristos cel întrupat, Care «recapitulează» întreagă iconomia mîntuirii, e temei şi arvună. În acest sens a se vedea : *Despre rugăciune*, XIII, 3 ; XXX, 3.

# CARTEA A III-A

## *CUVÎNTUL LUI RUFIN* [879]

*Primele două cărţi din lucrarea «Περὶ ἀρχῶν» le-am tradus în vremea Paresimilor* [880] *nu numai pentru că ai stăruit, ci pentru că aproape m-ai forţat întrucît în timpul acela, cînd şi cuvioşia Ta, frate Macarie, avînd eu mai mult timp liber iar tu petrecînd în preajma mea, am putut sta astfel mai mult de lucru. La aceste două cărţi din urmă munca s-a desfăşurat mai încet* [881] *întrucît, aflîndu-te tocmai în partea cealaltă a oraşului, ai venit mai rar pe la mine ca să mă îndemni la lucru.*

*Dar dacă-ţi aduci aminte ce ţi-am destăinuit în prefaţa anterioară, anume că unii se vor supăra dacă ar auzi că eu nu vorbesc nimic rău despre Origen, acum cred că ai putut constata că acest lucru s-a şi întîmplat* [882]*. Căci dacă această primă parte a lucrării a tulburat atît de mult pe demonii care aţîţă limbile oamenilor spre calomnie, cu toate că Origen nu ajunsese încă să-şi dezvăluie deplin secretele, atunci ce crezi că se va întîmpla cu restul lucrării, în care el a dat pe faţă toate născocirile întunecate şi ascunse prin care ei se pot furişa în inimile oamenilor, ca să le înşele sufletele slabe şi gingaşe?* [883] *Ai să vezi: tulburarea se va întinde curînd peste tot, agitaţia se va dezlănţui, strigăte se vor porni în tot oraşul ca să ceară osîndirea celui care a încercat să pună pe fugă, prin strălucirea luminii evanghelice, întunecimile diabolice ale neştiinţei lor. Dar, cel care doreşte cu adevărat să se adîncească în adevărurile dumnezeieşti, acela să păstreze regulile dreptei credinţe şi să nu pună prea mare preţ pe veşti ca cea de mai sus!*

---

879. Aici avem cea de a doua prefaţă scrisă de Rufin. El subliniază că s-a făcut o greşeală pornindu-se la condamnarea unei lucrări înainte ca ea să fi fost publicată în întregime.

880. Graba cu care a tradus Rufin primele două cărţi se explică prin faptul că multe pasaje din lucrare fuseseră luate din *«Apologia pentru Origen»*, a lui Pamfil, pe care el o terminase de tradus înainte. G. Bardy: *Recherches sur l'histoire du texte et des versions latines du De Principiis d'Origène*, Lille, 1912, p. 106.

881. De aceea aici traducerea e şi mai clară.

882. De aici reiese că polemica antiorigenistă a izbucnit înainte ca traducerea lui Rufin să fi fost terminată. Cearta cu Fericitul Ieronim încă nu se reluase, întrucît plagiatul lui Eusebiu de Cremona, care a provocat-o, nu s-a produs decît după terminarea lucrării.

883. După cum vom vedea e vorba mai ales de III, 2—4.

*În schimb, vreau să atrag atenţia că şi în cărţile acestea am observat acelaşi criteriu în traducere ca şi cele dintîi şi anume că n-am tradus ceea ce mi-a părut că stă în contradicţie cu restul afirmaţiilor lui Origen şi ale credinţei noastre, ci le-am lăsat afară, socotindu-le ca falsificate şi introduse în text de alţii* [884]*. Dacă a afirmat ceva nou mai mult sub formă de studiu şi de ipoteză în legătură cu fiinţele raţionale, nu am lăsat la o parte nici în cărţile acestea, nici în cele precedente pentru că, deşi în ele nu se cuprindeau cine ştie ce adevăruri importante de credinţă, am crezut că sînt de folos să combatem prin ele unele erezii. Numai atunci cînd i se întîmplă să repete în aceste din urmă cărţi ceva din ceea ce tratase în cele anterioare, numai atunci am găsit potrivit ca, pentru a fi mai concişi, să fac unele omisiuni. Dar cine va citi această carte din dorul de a se adînci în cunoaştere, iar nu cu gîndul de a căuta nod în papură, ar face mai bine să ceară explicaţii suplimentare de la oameni mai pricepuţi* [885]*. Căci nu e deloc potrivit să ceri filologilor să explice stihurile plăsmuite de poeţi şi poveştile glumeţe ale comedienilor şi nici să-ţi închipui că poţi învăţa fără dascăl şi fără comentator toate învăţăturile despre Dumnezeu, despre puterile cereşti şi despre lume, în care să poată fi combătută orice rătăcire nelegiuită a filozofilor păgîni şi a ereticilor, căci altfel se poate întîmpla să critice cu superficialitate şi neştiinţă problemele grele şi ascunse, în loc să caute să le înţeleagă prin străduinţe şi sîrguinţă* [886].

## 1. DESPRE LIBERTATEA VOII OMENEŞTI

### Despre liberul arbitru : rezolvarea şi tălmăcirea textelor biblice care s-ar părea că l-ar tăgădui [887]

### I

Întrucît predania bisericească [888] cuprinde şi învăţătura despre dreapta judecată a lui Dumnezeu [889], care, odată acceptată, îndeamnă pe

884. După cum a afirmat şi în prefaţă, Rufin subliniază şi aici că despre originea sufletului nu există încă o învăţătură dogmatizată de Biserică (prefaţa lui Origen, 5), de aceea Origen o prezintă doar sub titlul de ipoteză. Iar cît despre omisiunile de care vorbeşte aici, a se vedea studiul introductiv şi notele de comentar de la sfîrşitul cărţii a III-a.

885. Pînă la data cînd scria Rufin rîndurile acestea, apăruseră deja cîteva referiri oarecum tendenţioase ale lui Didim Orbul, la unele pasaje din Περὶ ἀρχῶν. De aceea traducătorul se sileşte de acum să fie mai grijuliu la traducere.

886. Desigur că Rufin face aici aluzie la pasiunea lui Ieronim pentru «limbajul frumos», de care pomeneşte şi în prima prefaţă.

887. Titlul se află numai în tetxul grec păstrat în «*Filocalia*» (capitolul XXI). În traducerea latină urmează aici o frază care face legătura cu făgăduinţele din capitolul precedent. (Text în G.C.S. 5, 195). E lucru firesc ca filocaliştii să nu fi ţinut cont de această frază, care pare o interpolare făcută de Rufin.

888 şi 889. Expresia Κήρυγμα (lat. predicatio) sau propovăduire e întîlnită adeseori în scrisul lui Origen, care, după cum afirmă la începutul acestei opere, doreşte să rămînă în cadrul Bisericii. De această învăţătură bisericească (ἐκκλησιαστικὸν sau ἀποστολικὸν

oameni [890] să trăiască cinstit şi să se ferească în orice chip de păcat [891], fapt care ne convinge că stă în puterea noastră să ducem o viaţă vrednică de laudă ori de osîndă, s-ar cuveni să discutăm în chip deosebit cîteva cuvinte şi despre libertatea voinţei, întrucît cunoaşterea ei este din cele mai necesare. Iar pentru ca să înţelegem ce anume este libertatea voinţei sau liberul arbitru va trebui să lămurim noţiunea, pentru ca odată limpezită să înţelegem cît mai exact ceea ce căutăm [892].

## II

Din cîte vedem mişcîndu-se [893], unele îşi au cauza mişcării în ele însele, altele o primesc din afară. Aşa, de pildă, sînt mişcate din exterior obiectele care se pot transporta, cum sînt lemnele, pietrele, precum şi toată materia care se menţine laolaltă numai datorită consistenţei sale. Trebuie eliminată din discuţia noastră acea mişcare căreia i-am spune curgerea corpurilor, întrucît o astfel de problemă nu ne foloseşte în cazul de faţă [894]. Altele au în ele însele cauza mişcării lor, cum sînt animalele, plantele, adică tot ce le ţine laolaltă printr-o forţă firească de creştere şi printr-un «suflet» al lor, printre ele aflîndu-se şi metalele, iar în afară de ele şi focul, care şi-ar avea în el un principiu de «mişcare» în sine precum şi izvoarele [895]. Dintre cele care au în ele însele cauza mişcării se spune că unele sînt mişcate de la sine, altele prin sine: de la sine se mişcă fiinţele neînsufleţite, iar prin sine însele se mişcă cele însufleţite. La rîndul lor, cele însufleţite se mişcă prin ele însele, prin

---

κήρυγμα, lat., *ecclesiastica s. apostolica praedicatio*) ţine şi credinţa despre libertatea voii omeneşti, spune Origen în *Prefaţă* 1, 5. Dar şi în alte multe locuri se afirmă acest crez, iar cei care nu-l respectă sînt socotiţi eretici. Migne, P.G., 14, 1305. Rufin a tradus expresia δικαία κρίσις prin parafraza «futurum Dei judicium».

890. Mereu mai explicit, Rufin are şi aici un adaus: două vorbe în loc de una: «provocat» et «suadet».

891. Libertatea presupune responsabilitate, căci fără ea nu-i posibilă moralitatea: *C. Cels.*, IV, 3.

892. Încearcă a arăta care e natura liberului arbitru şi cea a voinţei.

893. Platon, *Phaedr.* 245 E, 4—6; *Leg.* 894. B.C. La fel în *«Despre rugăciune»*, VI, 1—3. Origen găseşte patru categorii de corpuri. Termenul ἐφ' ἡμῖν e tipic pentru autodeterminarea fiinţelor raţionale. Potrivit doctrinei stoice fiecare din cele 4 categorii de obiecte şi vietăţi, de care s-a amintit aici, au un fel de «duh» al lor (πνεῦμα). Se resimte aici influenţa literaturii păgîne, poate a lui Filon, dar şi a lui Poseidonios. Rufin *n-a putut reda toate nuanţele graiului filozofic al vremii. Simonetti, op. cit.*, p. 366.

894. Rufin restrînge conţinutul noţiunii. Termenul «scurgere» (ῥύσιν) nu priveşte numai fenomenele de corupţie a materiei, ci şi pe cele de instabilitate. În pasajul din Ps. 1, 5 citat de Metodie (*De resurrectione*, I, 22) şi de Epifanie (*Panarion* 64, 15) se spune că sufletul nu se scurge, în timp ce natura corpului e fluentă. Cei vechi afirmau că toate elementele naturii sînt curgătoare şi deci supuse corupţiei, elementele din organism înnoindu-se continuu ca într-un fluviu.

895. Despre metale şi izvoare ei afirmau că se formează şi seacă parcă din forţa lor proprie. Tot astfel, pentru stoici focul e socotit ca dotat cu raţiune.

aceea că se iveşte în ele o reprezentare care provoacă un imbold [896]. La unele animale reprezentările se produc provocînd imbold, firea imaginativă acţionînd imboldul în chip instinctiv : aşa se produce la paianjen reprezentarea de a ţese şi imboldul de a ţese se şi produce imediat, firea imaginativă provocînd acest lucru în chip hotărît, căci animalul n-a primit altceva decît această fire imaginativă. Şi acelaşi lucru se produce şi la albină atunci cînd fabrică mierea [897].

III

Cît despre [898] om sau despre «animalul cugetător», el mai are în afară de firea imaginativă şi raţiune [899], care judecă aceste reprezentări, respingînd pe unele şi acceptînd pe altele pentru ca fiinţa vieţuitoare să se conducă după acestea din urmă. Acesta-i motivul pentru care noi oamenii, avînd raţiune, avem şi prilejul [900] de a vedea binele şi răul şi să alegem astfel binele sau să ne ferim de rău, făcîndu-ne vrednici de laudă dacă ne dedicăm săvîrşirii binelui şi din contră, vrednici de osîndă cînd urmăm calea opusă. Nu trebuie totuşi să uităm că la unele vieţuitoare găsim într-o măsură covîrşitoare o fire mai mult sau mai puţin orînduită pentru orice fel de activitate : aşa se întîmplă că serviciul cîinilor de vînătoare şi al cailor de luptă [901] se apropie, ca să zicem aşa, de acela al raţiunii omeneşti. Dacă ne vin unele impulsuri din afară, provocînd cutare sau cutare reprezentare, acestea nu depind de liberul nostru arbitru [902] ; în schimb cînd e vorba să judecăm dacă trebuie să luăm decizia cutare sau cutare, acest lucru depinde numai şi numai de raţiunea noastră, care ne şi influenţează în mod corespunzător întărind în

896. Reprezentarea sau puterea imaginativă (φαντασία) e impresia pe care animalul o primeşte de afară, iar reacţia care urmează ca răspuns este impulsul sau imboldul (ὁρμή). În latineşte Rufin traduce cu parafrază : «se bagă de seamă că astfel se mişcă de la sine pe motivul că trăiesc, dar ele nu sînt însufleţite, în vreme ce cele care se mişcă prin ele însele sînt fiinţe însufleţite atunci cînd în ele se produce o reprezentare şi cînd o voinţă sau un imbold le îndeamnă să se miste sau să se poarte spre ceva».

897. În latineşte Rufin ţine să adauge la sfîrşit în stil virgilian «tot aşa şi albina cînd e vorba să fabrice fagurii şi să fasoneze, cum s-ar zice, mierea văzduhului.

898. Filocalistii au numerotat astfel paragrafele : III, 1, 3 (2). Pînă aici ei au avut un singur paragraf, abia de aici începe paragraful 2, punîndu-l în paranteză. Pentru a uşura lectura, noi am renunţat la numerotarea în plus.

899. În greceşte avem λόγος, care se poate înţelege şi cu referire la Dumnezeu-Cuvîntul.

900. Ἀφορμή însemnează aici prilej, mijloc.

901. Activitatea cîinilor de vînătoare şi a cailor de curse era privită de stoici ca fiind îndrumată de un πνεῦμα universal. Simonetti, *op. cit.*, p. 367.

902. Dintre expresiile τὸ ἐφ'ἡμῖν şi τὸ αὐτεξούσιον cea dintîi e împrumutată de la stoici. A se vedea şi la Epictet I, 1, 7 (traducere rom. Pencescu-Burtea, Bucureşti, 1977, pag. 7).

noi impulsurile care ne împing fie spre acţiuni bune şi cuviincioase [903], fie spre altele, contrare lor.

IV

Iar dacă zice cineva că impulsul venit din exterior este de aşa natură încît nu i te poţi împotrivi din pricina felului în care se produce, acela să bage de seamă la propriile lui patimi şi simţăminte, ca să vadă dacă nu cumva are loc o aprobare, o consimţire sau o înclinare a puterii conducătoare din om [904] spre cutare sau cutare atitudine socotind că aceea ar fi mai probabilă. Căci, spre a da un exemplu, pentru un bărbat, care şi-a propus să trăiască în înfrînare şi să se ferească de legături trupeşti, nu femeia care-i iese în cale şi-l îndeamnă să-şi calce legămîntul e cauza hotărîtoare pentru acţionarea împotriva propunerii sale [905], întrucît el s-a desfrînat încă din clipa cînd a consimţit la gîdilîturile şi la dulceaţa plăcerii, în loc să fi căutat să se împotrivească patimii şi să-şi ţină făgăduinţa. Cu totul altfel se comportă altul căruia i se întîmplă o situaţie similară, dar a cărui minte este mai întărită şi mai călită prin deprindere şi studiu [906]: nu lipsesc nici de la el ispitele şi îndemnurile la păcat, dar raţiunea, făcînd uz de poruncile care duc la bine, a ajuns de acum la atîta bărbăţie, încît înlătură ispitele şi se eliberează de pofte.

V

Dacă aşa se prezintă lucrurile, a pune vina pe ispitele ce vin din exterior şi a ne ţine liberi de orice responsabilitate declarînd că noi sîntem ca nişte lemne sau ca nişte pietre, care pot fi mutate dintr-un loc în altul prin agenţi veniţi din afară [907], nu este nici de crezut, dar nici cinstit, căci cel care ar spune aşa ceva ar însemna să desfiinţeze cu totul conceptul de libertate a voinţei [908]. Dacă l-am întreba pe unul ca acela ce crede că este libertatea voinţei, el ar răspunde că libertatea aceasta ar consta în a nu fi silit de cineva sau de ceva din afară spre a acţiona altfel decît ne-am propus. În schimb, dacă am pune vina numai pe con-

903. Ceea ce se cade, datoria, τὸ καθῆκον, este redat prin expresie stoică.

904. În text εὐδόκησις, συγκατάθεσις, ροπή şi τὸ ἡγεμονικόν. Ultimul dintre aceşti termeni este foarte des întrebuinţat de Origen în sens de factor conducător al omului, care la el îşi are sensul pe care-l are în Biblie «inima», aşa cum reiese din Mt., 15, 19 şi Mc., 7, 21—22.

905. În traducerea sa Rufin lasă să se înţeleagă că omul ar putea rezista ispitei.

906. Moralist convins, Origen subliniază adeseori rolul exerciţiului şi al deprinderii. E totuşi regretabil că evlavia lui nu l-a făcut să vadă că nici studiul şi nici deprinderea nu sînt eficace fără rugăciune şi venirea harului — ajutorul suprem.

907. Dacă iei omului capacitatea de a hotărî liber înseamnă să-l faci deopotrivă cu vieţuitoarele care n-au decît fire.

908. În traducerea latină argumentarea lui Rufin e mai lungă.

stituția firii, am păcătui și în acest caz contra evidenței, pentru că școala și educația pot avea influență pînă și asupra celor mai desfrînați și mai sălbatici oameni, desigur dacă ei ascultă de sfaturi, încît pînă la urmă se pot chiar converti [909], ba adeseori se întîmplă ca unii care au fost înainte foarte desfrînați să ajungă chiar mai buni decît cei care nu dădeau semne de desfrînare și cei mai brutali au ajuns cu timpul atît de blînzi, încît oameni care niciodată n-au dat semne de brutalitate dau acum impresia de bătăuși în comparație cu unii din cei care au trăit totdeauna în blîndețe. Și, în schimb, vedem că alții, care au fost din cei mai așezați și mai cuviincioși au ajuns ca, dintr-o viață plină de demnitate și de statornicie, să decadă într-o purtare rea și plină de desfrîuri [910]. Și adeseori viața desfrînată și căderea în fărădelegi începe către vîrsta mijlocie a vieții, iar nu în vremea nestatornică a tinereții [911], cînd era de așteptat. Așadar rațiunea ne arată că evenimentele din exterior nu depind de liberul nostru arbitru, în schimb ne stă în putere de a acționa într-o direcție sau alta după cum ne dictează rațiunea, pentru a examina ce trebuie să facem față de anumite solicitări din afară.

## VI

Depinde, așadar, de voința noastră să ducem o viață cinstită așa cum și Dumnezeu ne-o cere, dar nu ca și cum aceasta ar fi numai din darul Lui și nici al altcuiva din exterior sau, cum cred unii [912], din prescripțiile destinului, ci rămîne hotărîtoare contribuția noastră [913], după cum mărturisește proorocul Mihea [914] atunci cînd zice: «Ți s-a arătat, omule, ceea ce este bun și ceea ce Dumnezeu cere de la tine: dreptate, iubire și milostivire și cu smerenie să mergi înaintea Domnului Dumnezeului tău». Și tot așa spune și Moise [915]: «Viață și moarte ți-am pus eu astăzi înainte. Alege viața, ca să trăiești tu și urmașii tăi». Și Isaia [916]: «De veți vrea și de mă veți asculta, bunătățile pămîntului veți mînca, iar de nu veți vrea și nu mă veți asculta, atunci sabia vă va mînca, pentru că gura Domnului grăiește». Și în Psalmi: [917] «De m-ar fi ascultat poporul

909. În text μεταβολή.
910. În traducerea latină se lasă a se înțelege că procesul înrăutățirii morale a omului ar fi cam în genul celui schițat de I Cor., 15, 33.
911. M. Simonetti amintește (*op. cit.*, p. 370) că la stoici epoca tinereții e cea mai neînțeleaptă.
912. Se resimte că Origen are în vedere pe astrologi, pe gnostici, împotriva cărora mai revine adeseori în această lucrare.
913. A se observa formularea prudentă a problemei, mai ales cînd ne gîndim la semipelagianismul lui Rufin. Aici, formularea lui Origen este justă ținînd seama de colaborarea voinței cu harul, în problema mîntuirii.
914. Mih., 6, 8.
915. Deut., 30, 19.
916. Is., 1, 19.
917. Ps., 80, 12—13.

meu, de ar fi umblat Israel în căile mele, i-aş fi supus de tot pe vrăjmaşii lor (şi aş fi pus mîna mea pe asupritorii lor)» [918], ceea ce vrea să spună că ascultarea de Dumnezeu şi păşirea pe căile Lui stă în puterea poporului.

Dar şi Iisus a zis la fel: «Eu însă vă spun vouă: să nu staţi împotriva celui rău» [919], căci «oricine se uită la femeie poftindu-o, a şi săvîrşit adulter cu ea în inima lui» [920]. Şi prin toate celelalte porunci pe care le dă, Domnul afirmă că este în puterea noastră să ţinem poruncile, şi, dimpotrivă, că pe bună dreptate ne facem «vrednici de osîndă» dacă le călcăm. De aici şi cuvîntul: «oricine aude aceste cuvinte ale Mele şi le îndeplineşte asemăna-se-va bărbatului credincios, care a clădit casa lui pe stîncă» [921]. Şi iarăşi: «Oricine aude aceste cuvinte ale Mele şi nu le îndeplineşte, asemăna-se-va bărbatului care şi-a clădit casa pe nisip» [922] şi aşa mai departe. Şi cînd zice împăratul «celor de-a dreapta: veniţi, binecuvîntaţii Tatălui Meu, că flămînd am fost şi Mi-aţi dat să mănînc; însetat am fost şi Mi-aţi dat să beau» [923], le dă foarte limpede aceste făgăduinţe ca şi cum ei ar fi pricina acestor laude, după cum dimpotrivă se adresează şi celorlalţi, ca unora care sînt vrednici de osîndă, spunîndu-le: «duceţi-vă de la Mine, blestemaţilor, în focul cel veşnic» [924].

Să vedem acum şi pe Pavel, cum discută şi el ca şi cu nişte oameni care au voinţă liberă, putîndu-şi pricinui fiecare pierderea sau mîntuirea: «Dispreţuieşti tu bogăţia bunătăţii Domnului şi a făgăduinţei şi a îndelungii Lui răbdări, neştiind că bunătatea lui Dumnezeu te îndeamnă la pocăinţă? Dar după învîrtoşarea ta şi după inima ta nepocăită, îţi aduni mînie în ziua mîniei şi a arătării dreptei judecăţi a lui Dumnezeu, care va da fiecăruia după faptele lui: viaţă veşnică celor ce, prin stăruinţă în faptă bună, caută mărire, cinste şi nestricăciune, iar iubitorilor de ceartă, care nu se supun adevărului, ci se supun nedreptăţii: mînie şi furie, necaz şi strîmtorare peste sufletul oricărui om care săvîrşeşte răul, al iudeului mai întîi, şi al elinului; dar mărire, cinste şi pace oricui face binele: iudeului mai întîi, şi elinului» [925]. Aşadar nesfîrşite sînt în Scripturi locurile care confirmă foarte limpede liberul arbitru [926].

---

918. Sfîrşitul citaţiei din Ps. 80 lipseşte atît în textul grec al Filocaliei, cît şi în traducerea lui Rufin (Koetschau, *op. cit.*, p. CIII).
919. Mt., 5, 39.
920. Mt., 5, 22.
921. Mt., 7, 24.
922. Mt., 7, 26.
923. Mt., 25, 34.
924. Mt., 25, 41.
925. Rom., 2, 4—10.
926. Rufin lungeşte argumentarea fără să spună mare lucru.

## VII

Întrucît însă există şi unele locuri (în Vechiul şi în Noul Testament) care s-ar părea că susţin concepţia opusă, anume că n-ar sta în puterea noastră să ţinem poruncile ca să ne mîntuim şi nici să le călcăm ca să ajungem la pierzanie, să citäm şi aici cîteva mărturii şi să înfăţişăm soluţiile lor, pentru ca, plecînd de la cazurile expuse, fiecare să poată alege deopotrivă textele care par a tăgădui liberul arbitru şi să caute rezolvarea lor potrivit regulii credinţei ortodoxe [927]. Mai întîi, istoria lui Faraon a zguduit pe mulţi pentru felul în care Însuşi Dumnezeu a proorocit de multe ori zicînd : «Voi învîrtoşa inima lui Faraon» [928]. Căci, dacă Dumnezeu învîrtoşează inima acestuia şi dacă păcătuieşte din pricina acestei învîrtoşări, atunci el nu mai este autor al greşelilor sale şi, dacă aşa stau lucrurile, Faraon nu mai are liberul arbitru. În cazul acesta la fel se va spune şi despre toţi cei care au pierit, că n-au liberul arbitru şi că nu din vina lor au pierit. Iar ceea ce se spune de către proorocul Iezechiel, «voi scoate din trupul lor inima cea de piatră şi le voi da inimă de carne, ca să urmeze poruncile Mele şi legile Mele să le păzească» [929], poate că va împinge pe unii să creadă că Dumnezeu ar fi Cel care face pe oameni «să păzească poruncile şi să păzească legile» prin aceea că a înlăturat piedica pusă dinainte, scoţînd adică inima de piatră ca să aşeze în locul ei ceva mai bun, adică inima de carne.

Dar să vedem şi cunoscutul pasaj din Evanghelie, în care Mîntuitorul răspunde celor care-L întreabă de ce vorbeşte mulţimilor în pilde : «ca văzînd, să nu vadă şi auzind, să nu înţeleagă, ca nu cumva să se întoarcă şi să li se ierte păcatele» [930]. Mai departe, la fel, citatul de la Pavel : «Deci, dar, nu este nimic de la cel care voieşte, nici de la cel care aleargă, ci de la Dumnezeu care miluieşte» [931]. Şi în alt loc : «Dumnezeu este Cel care lucrează în voi, şi ca să voiţi şi ca să săvîrşiţi» [932]. Şi iarăşi, în alt loc : «Deci, dar, Dumnezeu pe care voieşte îl miluieşte, iar pe care nu voieşte îl împietreşte. Îmi vei zice deci : De ce mai dojeneşte ? Căci voinţei Lui cine i-a stat împotrivă ?» [933]. Şi «înduplecarea aceasta nu este de la cel care vă cheamă» [934]. «Dar, omule, tu cine eşti

927. Adaosul «potrivit regulii credinţei ortodoxe» (secundum pietatis regulam) apare numai în traducerea lui Rufin, care o mai repetă şi în III, 1, 23, iar adaosul din III, 5, 3 se află şi la Fericitul Ieronim.
928. Ieş., 4, 21.
929. Iez., 11, 19—20.
930. Mt., 13, 13 ; Mc., 4, 12.
931. Rom., 9, 16.
932. Fil., 2, 13.
933. Rom. 9, 18—19.
934. Gal. 5, 8. Textul acesta se află numai în versiunea greacă şi pare a fi o interpolare care întrerupe fără sens citatul de la Romani 9, 18—21.

care răspunzi împotriva lui Dumnezeu? Oare făptura va zice Celui ce a făcut-o: De ce m-ai făcut așa? Sau nu are olarul putere peste lutul lui, ca din aceeași frământătură să facă un vas de cinste, iar altul de necinste?» [935]. Chiar și numai aceste citate ajung ca să pună în încurcătură pe cei mulți [936] făcîndu-i să creadă că omul n-ar avea voie liberă, ci că Dumnezeu este Cel care mîntuiește sau pierde pe cine voiește.

VIII

Să începem mai întîi cu ceea ce i s-a făgăduit lui Faraon [937]: că Dumnezeu îi va învîrtoșa (inima, *n.tr.*) ca să nu slobozească poporul iudeu, dar în același timp vom cerceta și spusa Apostolului: «Dumnezeu pe cine vrea îl miluiește, iar pe cine vrea îl împietrește» [938], aceasta întrucît de aceste cuvinte se folosesc cîțiva rătăciți ca să anuleze libertatea voinței admițînd că unele naturi sînt destinate pierzării ca incapabile de a se mîntui, pe cînd altele se mîntuiesc neavînd capacitatea de a se pierde. În cazul prim ei afirmă că Faraon, fiind dintre naturile destinate pieirii, a fost învîrtoșat la inimă de Dumnezeu, Care se știe că Se milostivește față de cei înduhovniciți, dar împietrește pe cei trupești [939]. În definitiv, să vedem ce anume vor să spună acești oameni. Îi vom întreba mai întîi dacă Faraon avea sau nu avea într-adevăr o astfel de natură pămîntească [940]. Dacă vor răspunde afirmativ, atunci le vom spune că un om cu fire«pămîntească» este în orice caz neascultător față de Dumnezeu. Or, dacă era ascultător, atunci de ce ar mai fi fost nevoie să-i învîrtoșeze Dumnezeu inima și încă nu numai odată, ci de mai multe ori (cum spune Scriptura)? Singurul motiv plauzibil ar fi că totuși Faraon n-a fost «pămîntesc» pentru că s-a tulburat sub impresia minunilor și a semnelor; dar în cazul acesta Dumnezeu avea nevoie de neascultarea sa repetată pentru ca să-Și arate minunile Sale în vederea eliberării mulțimilor și aceasta a fost pricina pentru care i-a învîrtoșat Dumnezeu inima. Acesta ar fi cel dintîi răspuns care ar trebui dat eretici-

935. Rom., 9, 20—21.

936. Οἱ πολλοὶ (= cei mulți) sînt «cei simpli», care nu sînt în stare să înțeleagă problemele mai subtile, mai duhovnicești. A se vedea *Com. Ioan* XIII, 6, 33; *C. Cels.*, VI, 6, dar și indicele volumelor 6 și 7 din P.S.B.

937. În legătură cu «împietrirea inimii Faraonului» Origen revine adeseori în operele sale, ca în «*Filocalia*» și în tratatul «*Despre rugăciune*», XXIX, 16.

938. Rom. 9, 18.

939. Origen folosește o terminologie paulină și valentiniană: ca în I Cor., 15, 47 οἱ λοικοὶ (în alte locuri οἱ ὑλικοὶ) sînt cei aserviți vieții pămîntești, care se lasă robiți materiei.

940. În paragraful XXVII din *Filocalia* ca să combată rătăcirea valentiniană, Origen insistă îndeosebi asupra faptului că Faraon n-a fost rău din fire căci atunci Dumnezeu nu i-ar fi învîrtoșat inima. Dacă totuși a făcut-o urmează că Faraon s-ar fi putut purta și altfel.

lor [941] spre combaterea părerii că Faraon din însăşi firea lui ar fi fost sortit pieirii.

În ce priveşte citatul din sfîntul Pavel, va trebui să facem aceeaşi observaţie. Căci pe cine învîrtoşează Dumnezeu ? Oare pe cei pierduţi ? Dar ce li s-ar fi întîmplat dacă nu li s-ar fi împietrit inima ? Nu cumva vor fi fost mîntuiţi întrucît n-aveau o fire dată pierzării ? În fond, pe cine miluieşte Dumnezeu ? Oare nu pe cei sortiţi să fie mîntuiţi ? Şi ce nevoie ar fi pentru ei de o a doua îndurare, cîtă vreme prima dată [942] spre aceasta s-au născut, ca să fie mîntuiţi trebuind ca pe temeiul firii lor să aibă parte de fericire deplină ? Mai curînd credem că Dumnezeu Se milostiveşte de ei pentru că fără mila Lui ei ar fi sortiţi pierzaniei şi anume în acel scop, ca să nu aibă loc ceea ce tocmai s-ar fi putut întîmpla : pieirea, ci ca să ajungă în locaşurile celor mîntuiţi. Iată, cam atîta am avut de răspuns împotriva lor.

## IX

Împotriva celor care eu cred că nu au înţeles cuvîntul «a învîrtoşat», trebuie obiectat următoarele : ce a făcut, după părerea lor, Dumnezeu ca să împietrească inima lui Faraon şi cu ce scop ? Să cerceteze atunci noţiunea despre Dumnezeu, Care potrivit judecăţii sănătoase este drept şi bun, iar dacă nu voiau să ştie de aşa ceva, atunci pentru moment să accepte măcar că e drept [943]. Dar în acest caz să ne explice cum de a fost posibil ca Cel care e drept şi bun sau numai drept, să poată da impresia că a lucrat drept învîrtoşînd inima celui care va pieri pentru că s-a învîrtoşat, şi cum poate deveni cauză de pierzanie şi de neascultare Cel drept, pedepsind pe cei pe care i-a învîrtoşat şi i-a silit la neascultare ! De ce dojeneşte pe Faraon : «De nu vei lăsa poporul Meu, iată, îţi voi ucide pe toţi întîi născuţii în pămîntul Egiptului şi pe întîiul tău născut» [944] şi tot ce s-a mai zis în Sfintele Scripturi către Faraon prin mijlocirea lui Moise ? Cine crede că Sfintele Cărţi sînt adevărate şi că Dumnezeu este drept, acela trebuie să se silească, dacă e priceput, să ne arate cum să înţelegem limpede că Dumnezeu este drept atunci cînd rosteşte astfel de cuvinte. Căci dacă ar declara cineva, «cu capul descoperit» că Dumnezeu este rău, [945] faţă de unul

941. Dacă omul ar fi dotat cu o fire divină, cum credeau valentinienii despre cei «duhovniceşti», atunci n-ar mai fi nevoie de milostivirea lui Dumnezeu, zice Origen în legătură cu samarineanca, *Com. Ioan* XIII, 11, 67—74.

942. Acest «prima dată» credem că se înscrie în viziunea eronată a lui Origen, privind apariţia omului şi cele «mai multe vieţi» ale lui.

943. Se are în vedere erezia marcionită.

944. Ieş., 4, 23 ; 9, 17 ; 12, 12.

945. Căutînd să şi tălmăcească atunci cînd traduce, Rufin comentează că cel rău este diavolul, aşa cum reiese şi dintr-un pasaj păstrat la Epifanie (*Panarion* 33, 3, 2), ceea ce pare o influenţă maniheistă, întrucît nici Marcion nici Valentin nu au mers pînă acolo încît să susţină că Dumnezeu e diavolul !

ca acela va trebui să ne folosim de alte argumente. Dar întrucît ei îl socot drept, iar noi îl socotim drept şi deopotrivă bun, să vedem cum e cu putinţă ca un Dumnezeu bun şi drept să învîrtoşeze inima lui Faraon.

## X

Să vedem aşadar dacă, pornind de la o pildă pe care Apostolul a folosit-o în Epistola către Evrei, vom putea arăta cum e posibil că prin aceeaşi acţiune Dumnezeu «pe unul îl miluieşte, iar pe altul îl împietreşte» [946], dar nu cu gîndul de a-l lăsa împietrit, ci cu buna intenţie care are drept urmare — din cauza temeiului răutăţii, pe care buna intenţie îl întîlneşte la om — că răutatea sălăşluită în el se înrăutăţeşte [947] şi de aceea se spune că Dumnezeu împietreşte pe cel ce se înrăieşte în răutatea lui. «Ţarina, zice Apostolul [948], cînd soarbe ploaia ce se coboară adeseori asupra ei şi rodeşte iarba folositoare celor pentru care a fost muncită, primeşte binecuvîntarea de la Dumnezeu. Dar dacă aduce spini şi ciulini, se face netrebnică şi blestemul îi stă aproape, iar la urmă focul o aşteaptă». Aşadar, e vorba de o singură lucrare: ploaia. În urma acestei singure lucrări, pămîntul cultivat rodeşte, pe cînd pămîntul părăsit şi nelucrat nu dă decît spini. Ar părea lucru necuviincios dacă Cel ce aduce ploaia ar zice: Eu sînt Cel ce am lăsat şi pomii pe pămînt, dar şi spinii. Dar oricît de necuviincios ar suna, acest cuvînt este totuşi adevărat, căci dacă n-ar fi fost ploaie, nu s-ar fi făcut nici roade, nici spini, dar dacă a căzut la timpul potrivit şi cu măsură, au crescut şi unele şi altele [949]. Aducînd, deci, spini şi ciulini, pămîntul care a sorbit ploaia, care se coboară adeseori asupra lui, se face netrebnic şi blestemul îi stă aproape. Binefacerea ploii a căzut însă şi peste pămînt mai rău şi întrucît pămîntul era nelucrat şi necultivat au crescut spini şi ciulini. Iar această pricină a răului, care constă în părăsire şi în nelucrare, iată ea este aceea care a adus spinii şi ciulinii. Aşa sînt şi semnele trimise de Dumnezeu ca şi ploaia: diferi-

946. Rom., 9, 18. Se ştie (Eusebiu, *Istoria bisericească*, VI, 25, 11—14) că Origen nu era cu totul convins despre autenticitatea Epistolei către Evrei. Şi totuşi, atît aici, cît şi în alte locuri, el o citează ca inspirată. Pe de altă parte, în acest pasaj Origen caută să salveze atît ideea de liber arbitru al omului, cît şi bunătatea lui Dumnezeu, afirmînd că El urmăreşte numai binele omului.

947. Termenul ὑποκείμενον, pe care Rufin preferă să nu-l traducă, ne-ar putea da să înţelegem că răul ar avea un substrat ontologic în noi, care ne robeşte pe toţi, cum afirmă Origen mai departe, în această lucrare (4, 4, 4), dar nu în sensul că ar desfiinţa în noi liberul arbitru (3, 1, 19). Oricum, termenul ὑποκείμενον are aici sensul de păcat care a rămas în noi în urma căderii protopărinţilor noştri.

948. Evr., 6, 7—8.

949. Aici traducerea lui Rufin descrie mai pe larg decît originalul muncile agricole, folosind imagini din «*Ecloga*» (I, 70), din «*Georgicele*» (I, 94—95) şi chiar din «*Eneida*» (VII, 725—727) lui Virgil, ceea ce dovedeşte oarecum o familiaritate deosebită a traducătorului pentru munca de la ţară. Cf. M. Simonetti, *op. cit.*, p. 378.

tele voințe sînt și ele ca și țarina lucrată sau ca cea părăsită, dar după firea lor cele două sînt o singură țarină [950].

XI

E ca și cum soarele ar avea grai și ar spune : eu sînt cel care topește și tot eu cel care usucă, cu toate că topirea și uscarea sînt acțiuni contrare. Cu toate acestea n-aș spune ceva fals, întrucît cu o singură putere a căldurii se topește ceara și se usucă noroiul : tot astfel aceeași lucrare săvîrșită prin mijlocirea lui Moise a adus la lumină, a produs pe de o parte învîrtoșarea inimii lui Faraon din pricina răutății lui, iar pe de altă parte, din pricina ascultării egiptenilor care se amestecaseră cu evreii, plecaseră împreună cu ei. Iar ceea ce se descrie pe scurt, anume că încetul cu încetul inima lui Faraon «s-a îndulcit» încît a spus : «Nu vă duceți departe ; după trei zile să vă întoarceți, iar pe femeile voastre să le lăsați aici» [951], și toate celelalte, pe care le-a mai spus, toate acestea, zic, arată că semnele au avut o anumită influență asupra lui, cu toate că nu i-au putut schimba cu totul planurile. Dar nici reacțiunea aceasta nu s-ar fi produs asupra lui dacă, așa cum cred cei mai mulți, cuvîntul lui Dumnezeu n-ar fi influențat asupra lui : «Voi învîrtoșa inima lui Faraon» [952].

Nu-i fără rost să tălmăcim acum astfel de cuvinte pornind de la unele exprimări obișnuite. Se întîmplă adeseori ca unii stăpîni îngăduitori să se adreseze în chipul următor slujitorilor lor cînd aceștia au abuzat de bunătatea și răbdarea lor : «Numai eu sînt cel care te-am făcut să fii rău !» sau «Numai eu sînt cauza atîtor defecte !». Într-adevăr, trebuie să înțelegem modul de vorbire și să fim atenți la sensul celor exprimate, neaducînd învinuiri, dacă n-am înțeles bine intenția vorbitorului [953]. În orice caz, bine a sesizat lucrurile Pavel, atunci cînd s-a adresat păcătosului : «Cum disprețuiești tu bogăția bunătății lui Dumnezeu și a îngăduinței și a îndelungii Lui răbdări, neștiind că bunătatea lui Dumnezeu te îndeamnă la pocăință ? Dar după învîrtoșa-

950. Prin asemănarea cu pilda semănătorului (Mt., 13, 3), țarina este sufletul.

951. După *«Filocalie»* amintirea copiilor și a turmelor lipsește în citarea textului din Ieș., 10, 9, pe cînd la Rufin o prezintă. Greu de spus de ce. De fapt, nici în greceşte, nici în latinește nu se citează literal, fapt adeseori întîlnit în scrisul lui Origen. A se vedea G. Bardy : *Les citations bibliques d'Origène dans le De Principiis*, în «Revue Biblique», 28 (1918), p. 119.

952. După cum am văzut în *«Filocalia»*, cap. XXVII, 1 (P.S.B. 7) Origen însuși recunoaște că problema învîrtoșării inimii lui Faraon provoacă mari nedumeriri. Unii acuză pe Dumnezeu că lucrează arbitrar miluind pe unii și osîndind pe alții, în vreme ce gnosticii îl explică afirmînd credința în doi Dumnezei. Cît privește pe Origen, care știm că susține mîntuirea tuturor, el acceptă aici soluția extremă a doctorului care intervine prin mijloace drastice numai ca să asigure salvarea unei vieți.

953. Bine observă H. Crouzel (*Origène*, IV, 30) că Origen înțelege prin Cuvînt și vorbele Scripturii, care pentru el sînt unul și același lucru. A se vedea și cele spuse în *«Filocalia»*, V, 6, ed. Robinson, p. 46, iar în traducerea noastră P.S.B. 7.

rea ta și după inima ta nepocăită, îți aduni mînie în ziua mîniei și a arătării dreptei judecăți a lui Dumnezeu» [954]. Să ne închipuim tot așa că cele adresate de Pavel păcătosului sînt adresate lui Faraon și atunci se va vedea că acest avertisment i se potrivește și lui întru toate, pentru că după învîrtoșarea inimii și după inima lui nepocăită își adună și el mînie, însă încăpățînarea lui nu s-ar fi dovedit atît de mare și nu s-ar fi manifestat atît de evident, dacă n-ar fi venit peste el semnele minunilor și dacă acestea n-ar fi fost atît de mari și atît de numeroase.

XII

Și dacă aceste istorisiri ar părea necorespunzătoare sau exagerate, să vedem și la cărțile proorocilor, ce spun cei care prin însăși viața lor au cunoscut mai bine bunătatea lui Dumnezeu, mai ales că unii din ei la început au trăit cinstit, dar mai tîrziu au căzut în păcate : «Pentru ce, Doamne, ne-ai lăsat să rătăcim departe de căile Tale, zice proorocul Isaia, și de ce ne-ai învîrtoșat inimile noastre ca să nu ne temem de Tine ? Întoarce-Te pentru robii Tăi, pentru semințiile moștenirii Tale, pentru ca să moștenim măcar cît de puțin din muntele Tău cel sfînt» [955]. Tot așa, la Ieremia : «Doamne, Tu m-ai aprins și iată sînt înflăcărat ; Tu ești mai tare decît mine și ai biruit» [956]. Așadar, cînd cei care cer mila Domnului și spun «Pentru ce ne-ai învîrtoșat inimile noastre ca să nu ne temem de Tine ?», atunci ceea ce s-a exprimat în cuvintele amintite ar suna cam în felul următor : «De ce ne-ai cruțat vreme atît de îndelungată și nu ne-ai pedepsit, pentru păcatele noastre, și ne-ai răbdat atîta [957] încît ni s-au îngrămădit păcatele noastre, pînă peste cap ?» Căci Dumnezeu lasă pe cei mai mulți nepedepsiți pentru ca valoarea morală a fiecăruia să fie examinată pe baza liberei lui hotărîri. Așa trebuie să se distingă cei buni în urma punerii lor la încercare, dar nici cei răi nu trebuie să creadă că sînt cu totul trecuți cu vederea nu numai de către Dumnezeu, «Care știe toate mai înainte de a se face» [958], ci și de către ființele cugetătoare și chiar de ei înșiși,

954. Rom., 2, 4—5.

955. Is., 63, 17.

956. Ier., 20, 7. În traducerea sinodală din 1914 textul sună mai apropiat de cel al lui Origen : «Amăgitu-m-ai, Doamne, și m-am amăgit, biruit-ai și Te-ai întărit».

957. A se vedea *Omil. Ier.*, III, 1—2 (în traducerea noastră, P.S.B. 6, p. 365—366). În traducerea latină, Rufin își îngăduie să argumenteze efectele rele ale răsfățului, împrumutînd din nou o imagine din *Eneida* lui Virgil XI, 714 : «dacă nu resimte mai des pintenul de fier al călărețului și nici strînsura de la zăbala frîului, pînă și calul se încăpățînează. Și tot așa e cazul și cu administrarea mai deasă a pedepselor trupești aplicate copiilor prea zburdalnici, căci pe cine iubește Domnul îl ceartă (Evr., 12, 6)».

958. A se vedea despre atotștiința lui Dumnezeu și *Com. Ioan* XIII, 42 : 280, apoi *Filoc.*, 23, 3 (în P.S.B. 7).

căci, în fond, mai tîrziu își vor afla și ei drumul mîntuirii, dar n-ar recunoaște această binefacere [959] dacă nu s-ar fi exprimat asupra lor o sentință de osîndire. Acest lucru e folositor fiecăruia ca să aprecieze cît își atribuie sie și cît, harului lui Dumnezeu. Cine nu și-a dat seama de neputința proprie și de harul lui Dumnezeu ,acela își va închipui, în clipa cînd primește binefacerea, că ajutorul primit prin harul ceresc se datorează numai propriei lui străduanii, de aceea, nutrind această prezumție și această mîndrie [960] își va pregăti el însuși pieirea. După părerea noastră așa s-au petrecut lucrurile și în cazul diavolului, care, pe cînd era încă fără cusur și-a atribuit sie toate privilegiile strălucirii : «Căci oricine se înalță pe sine se va smeri, iar cel ce se smerește pe sine se va înălța» [961]. Cîntărește, dar, că din cauza aceea «cele dumnezeiești sînt ascunse de cei înțelepți și pricepuți» [962] pentru ca, după cum spune Apostolul, «nici un trup să nu se laude înaintea lui Dumnezeu». Și ele «s-au descoperit pruncilor» [963], adică celor care, după vremea prunciei, au ajuns la locuri înalte, cînd și-aduc aminte că nu atît prin străduaniile proprii au atins un grad superior de fericire, ci în primul rînd acest lucru se datorește bunătății negrăite a lui Dumnezeu.

XIII

Așadar cine se încrede prea mult în sine acela va fi lăsat în seama judecății lui Dumnezeu și de aceea nu fără rost se arată Dumnezeu îndelung răbdător față de unii păcătoși, ci pentru că le va fi folositor, dată fiind nemurirea sufletului și nesfîrșirea trupului, să nu primească prea devreme ajutorul în vederea mîntuirii, ci să fie amînați pe îndelete după ce au gustat din diferite încercări în viață. Căci după cum medicii [964], care — putînd tămădui pe cineva mai repede, dar gîndindu-se că în corp otrava stă ascunsă multă vreme — pregătesc mai întîi altceva decît vindecarea și fac acest lucru tocmai pentru ca însănătoșirea să fie mai sigură, în care scop cred că-i preferabil să mențină pe cineva în stare de inflamare sau de boală, pentru ca însănătoșirea să fie apoi mai eficace decît ca bolnavul să-și revină mai repede și în

959. Despre binefacerea lui Dumnezeu a se vedea în tratatul «*Despre rugăciune*», XIII, 3 ; *C. Cels.*, I, 61 ; *Com. Ioan* VI, 57 (37) : 294—295.

960. Această îngîmfare e păcatul cel mai greu, cum l-a sesizat și Origen în această lucrare, I, 5, 5 ; III, 1, 19 ; *Filoc.* 26, 7 (P.S.B. 7).

961. Lc., 14, 11.

962. Lc., 10, 21.

963. I Cor., 1, 29. Desigur, potrivit concepției lui, Origen nu uită de pruncii duhovnicești, așa cum am văzut între altele și mai sus : 2, 10, 7.

964. Intervenția medicului, fie că-i vorba de una preventivă (oricît de aspră ar fi ea), fie curativă, e o temă adeseori folosită de Origen în tratarea bolilor sufletești ale omului.

schimb ulterior să recidiveze şi vindecarea rapidă să se dovedească a fi fost doar temporară [965], — tot aşa lucrează şi Dumnezeu, Care cunoaşte tainele inimilor [966] şi Care prevede ce va fi în viitor : în îndelunga Lui răbdare lasă curs liber desfăşurării lucrurilor, ba prin influenţe externe Se preface că neglijează chiar şi răul ascuns, numai ca omul să se purifice, întrucît primise în el, prin nepăsare, sămînţa răutăţii. De aceea, dacă vrea să revie la lumină, el va trebui să urască de acum răutatea, iar dacă va cădea în şi mai mari nenorociri, să fie în stare, mai tîrziu, după tratamentul de convalescenţă după boală, să-şi recîştige vigoarea sănătăţii sale primordiale. Căci Dumnezeu nu îndrumă sufletele în perspectiva, să zicem, a cincizeci de ani de viaţă pămîntească [967], ci în vederea veşniciei celei fără de sfîrşit pentru că El a creat nestricăcioasă firea cea cugetătoare [968] şi înrudită cu El [969], încît sufletul cugetător nu e exclus nici el de la vindecare şi nici nu e mărginit numai la viaţa de aici de pe pămînt.

## XIV

Dar să folosim şi aici o imagine din Evanghelie. Se cunoaşte cum e ţarina pietroasă, cu puţin pămînt roditor, dar şi acela, doar la suprafaţă : dacă sămînţa cade acolo, încolţeşte repede, dar după ce a încolţit şi a răsărit soarele, ea se vesteşte şi se usucă. Ţarina aceasta pietroasă este sufletul omenesc care se învîrtoşează din pricina necultivării [970], aşa că în urma răutăţii se face ca piatra. Dar se ştie că Dumnezeu n-a creat nimănui inimă de piatră, ci omul ajunge la această stare în urma răutăţii sale. De aceea, dacă acuză cineva pe un ţăran că nu seamănă mai de vreme sămînţa pe teren pietros cînd vede că în alt loc acelaşi pămînt pietros a primit sămînţa şi a încolţit, ţăranul i-ar răspunde : terenul acesta îl voi semăna mai tîrziu, după ce-i voi fi dat mijloace care să ajute să prindă seminţele, căci pentru astfel de teren încetineala şi siguranţa sînt mai potrivite decît dacă aş semăna prea repede şi prea la suprafaţă. Şi ne vom convinge că ţăranul a vorbit bine şi a lucrat ca un om priceput. Ei bine, tot aşa amînă şi Marele Grădi-

965. A se vedea în P.S.B. vol. 7 în tratatul «*Despre rugăciune*» XXIX, 13 şi «*Filocalia*» XXVII, 5 şi 9.

966. Aceeaşi idee în *Omil. Ier.* XVIII, 6 în P.S.B. vol. 6, pag. 444—445.

967. Rufin dă cifra 60 în loc de 50 de ani.

968. Pentru Origen expresia κόσμος νοερὸς înseamnă lumea fiinţelor cugetătoare din «preexistenţă» şi care ar fi fost contemplată în «Biserica preexistentă», pe cînd κόσμος νοητὸς cuprinde lumea ideilor şi a tainelor, aşa cum le-a plănuit din veci Înţelepciunea divină.

969. Este greşită exprimarea aceasta, dacă nu chiar o eronată înţelegere a modului cum se află în om chipul şi asemănarea lui Dumnezeu, despre care vorbeşte Origen adeseori şi în această carte (1, 1, 7 ; 3, 6, 1 ; 4, 2, 7 ; 4, 4, 10) şi în alte scrieri. Căci înrudirea înseamnă coesenţă, iar omul nu este «rudă», ci «înfiat» de Dumnezeu.

970. A se vedea aceeaşi idee, mai sus : 1, 3, 8 ; 1, 4, 1 ; 2, 9, 2.

nar al întregii firi binefacerea, pe care o socotea prematură, pentru ca ea să nu acţioneze numai la suprafaţă.

Dar s-ar putea să obiecteze cineva: de ce o parte din seminţe cade [971] într-un astfel de suflet care n-are decît puţină ţărînă, cum s-a întîmplat cu sămînţa căzută pe pămînt pietros? Trebuie răspuns că pentru un astfel de suflet e preferabil (întrucît doreşte cu prea mare grabă rezultate superioare şi care nu se îngrijeşte să păşească pe drumul care duce la ele) să dobîndească ceea ce doreşte: în felul acesta, recunoscîndu-şi greşeala, el va aştepta cu răbdare ca să primească din partea ţăranului, fie şi după timp mai îndelungat, îngrijirile cerute de natură.

Căci se va spune că pe cît sînt de nenumărate sufletele [972], tot pe atît de nenumărate vor fi şi calităţile lor şi tot la fel şi înclinările lor, impulsurile şi năzuinţele lor. Dar la toate acestea, unul singur este cel mai bun chivernisitor: Acela care cunoaşte soroacele potrivite, îndrumările şi căile cele mai bune [973], Dumnezeu şi Tatăl a toate [974], Cel care ştie cum să conducă pe Faraon prin toate încercările [975], fie că-i vorba chiar de înecarea în mare, dar nici cu acestea nu se pune capăt planurilor pe care Dumnezeu le are cu Faraon, pentru că, nici atunci cînd s-a înecat, el n-a pierit de tot «căci în mîna lui Dumnezeu sîntem şi noi şi cuvintele noastre şi toată înţelepciunea şi ştiinţa lucrurilor [976]. Şi toate acestea le-am scris cu toată smerenia pentru ca să arătăm cum se împlinesc proorociile: «Inima lui s-a învîrtoşat» [977] precum şi celălalt citat: «Dumnezeu pe cine vrea miluieşte şi pe cine voieşte îl împietreşte» [978].

## XV

Să examinăm acum şi cele spuse de proorocul Iezechiel [979]: «Voi scoate din trupul lor inima cea de piatră şi le voi da inimă de carne, ca să urmeze poruncile Mele şi legile Mele să le păzească». Iar dacă Dumnezeu, cînd vrea, poate scoate inimile de piatră şi pune altele de carne în aşa fel ca oamenii să ţină poruncile Lui şi să asculte de Legile

971. Idee reluată din 3, 1, 12.
972. Mai sus (2, 9, 1) s-a spus că numărul fiinţelor cugetătoare care au fost create era foarte mare.
973. Se subînţelege ideea providenţei (*Omil. Ier.* XVIII, 6, P.S.B. vol. 6. pag. 444—445).
974. Aceeaşi idee şi mai sus: I, 1 ,6; III, 1, 2 etc.
975. Despre pedpesele aplicate lui Faraon cu scop vindecător a se vedea *Filocalia* XXVII, 6; *Despre rugăciune* XXIX, 16, ambele în P.S.B. 7.
976. Is., 63, 17.
977. Ieş., 14, 1—8.
978. Rom., 9, 17.
979. Iez., 11, 19—20.

Lui, înseamnă că nu stă în puterea noastră să ne eliberăm de rău. Într-adevăr, cînd zice că e scoasă din cineva inima de piatră, nu înseamnă altceva decît că acela e eliberat de răul care împietreşte pe cineva pe care vrea Dumnezeu să-l scape. Iar a «pune inimă de carne ca să urmeze poruncile Domnului şi să păzească legile Lui» ce altceva înseamnă decît să te faci ascultător şi să nu te împotriveşti adevărului şi să săvîrşeşti fapte bune? Dacă Dumnezeu este Cel ce făgăduieşte acest lucru şi dacă înainte de a ne scoate inimile de piatră noi nu le putem lepăda, atunci desigur că nu stă în puterea noastră să ne lepădăm de răutate. Şi dacă nu noi sîntem cei care ne sîrguim să ne punem o inimă de carne, ci aceasta e lucrarea lui Dumnezeu ,atunci urmează că nu stă în puterea noastră să vieţuim în chip virtuos, ci acest lucru va fi numai şi numai o lucrare a harului dumnezeiesc. În felul acesta va vorbi cel ce tăgăduieşte libertatea voinţei pornind numai de la înţelesul literal al Scripturii [980].

Noi însă vom răspunde că pasajul respectiv trebuie să-l înţelegem în chipul următor: dacă un tînăr lipsit de învăţătură şi de ştiinţă îşi dă seama de lipsurile de care suferă fie în urma avertizării unui dascăl [981], fie chiar prin cugetul său şi se lasă în seama cuiva, despre care crede că poate să-l ducă spre cultură şi spre virtute, iar acest dascăl îi şi făgăduieşte că va scoate din el neştiinţa şi va sădi în el învăţătura, desigur însă nu în înţelesul că — în scopul de a scoate din el ignoranţa şi de a-l face mai bun, tînărul, care a fost încredinţat purtării lui de grijă, n-ar avea nimic de făcut — ci în sensul că dascălul va educa numai pe cel care doreşte aşa ceva el însuşi. Tot aşa declară şi Cuvîntul dumnezeiesc celor ce se apropie de El, să scoată din ei răul ce se numeşte «inimă de piatră», desigur nu împotriva voinţei lor, ci numai după ce aceştia s-au hotărît să se dea pe mîna doctorului. Aşa fac cei pe care-i întîlnim în Evanghelii atunci cînd vin la Mîntuitorul cerîndu-I să-i vindece şi care în felul acesta au şi fost vindecaţi. Cînd se zice, de pildă, «orbii îşi capătă vederea» înţelegem, pe de o parte, strădania bolnavilor care se roagă cu credinţă să fie vindecaţi, iar pe de altă parte e acţiunea Mîntuitorului nostru, care constă în redarea luminii ochilor. În chipul acesta făgăduieşte cuvîntul Domnului să aducă şti-

980. Avînd mereu în gînd să combată determinismul strict al gnosticilor valentinieni, Origen conchide că interpretarea prea literală a Scripturii duce la erezie.

981. Pentru controversa privind gradul de participare a harului, respectiv a voinţei la opera de mîntuire, controversă care va începe spre finea secolului IV, prin pelagianism, se resimte în scrisul lui Origen poate pentru prima oară anunţarea problematicii.

inţă [982] în cei ce vin la El, scoţînd din ei inima de piatră, inima împietrită, adică răutatea, pentru ca «să umble întru poruncile dumnezeieşti şi să ţină legile lui Dumnezeu».

## XVI

După acestea, e cazul să vedem pasajul din Evanghelie, unde Mîntuitorul a explicat de ce vorbea oamenilor de afară «în pilde» «pentru ca uitîndu-se cu ochii, să nu vadă şi auzind cu urechile, să nu înţeleagă, ca nu cumva să se întoarcă şi să li se ierte păcatele» [983]. Aici adversarul nostru va zice: dacă oamenii ar auzi mai limpede învăţătura şi s-ar face astfel vrednici să obţină iertarea păcatelor — dar nu depinde de ei să audă cuvinte clare, ci de Cel care-i învaţă, Care însă nu le vorbeşte mai clar pentru ca ei să nu vadă şi să nu înţeleagă — atunci mîntuirea nu depinde de ei; iar dacă e aşa, atunci noi nu sîntem dotaţi cu liberul arbitru cînd e vorba de mîntuire sau de pierzare. Dar împotriva acestei obiecţiuni ar fi uşor să formulăm o apărare convingătoare dacă Mîntuitorul n-ar fi adăugat: [984] «Ca nu cumva să se întoarcă şi să li se ierte păcatele» [985], cu alte cuvinte, întrucît Mîntuitorul nu dorea ca cei ce nu se cădea să ajungă în rîndul oamenilor cinstiţi să poată înţelege lucrurile cele mai adînci [986], de aceea lor le vorbea numai în pilde. Dar aşa cum e formulată fraza «ca nu cumva să se întoarcă şi să li se ierte păcatele», apărarea adevărului e mai grea.

Aici va trebui să observăm mai întîi că acest pasaj e îndreptat împotriva eterodocşilor care vînează în Vechiul Testament astfel de locuri în care se înfăţişează, cum îndrăznesc ei să spună, cruzimea Creatorului sau pofta Lui de răzbunare şi de răsplătire a răului cu rău sau oricum s-ar numi acest fel de comportare, cu singurul scop de a tăgădui bunătatea Celui care a creat toate. Totodată ei nu au atitudine corectă şi consecventă nici faţă de Noul Testament, căci înlătură pasajele asemănătoare cu cele pe care le socot condamnabile din Vechiul Testament. În realitate, Mîntuitorul declară în mod deschis — cum admit chiar ei înşişi în legătură cu textul citat adineaori — că de aceea nu vorbeşte El clar, pentru ca nu cumva oamenii să se convertească şi ca

982. În text επιστήμη sau pricepere (ca în Iac. 3, 13), care la cei vechi era socotită drept virtute care duce la desăvîrşire. A se vedea şi la scriitorii creştini: Varnava, *Epistola* 2, 3; 21, 5 (în traducere românească, P.S.B. 1, Bucureşti 1979, pag. 115; 37), apoi Herma, *Păstorul:* vedenia 3, 8 (Ibidem, pag. 257). Origen, *Omil. Ier.* XVI, 1 (în traducerea noastră, P.S.B. 6, Bucureşti, 1981, pag. 420—421).

983. Mc., 4, 12.

984. Ca şi cum Hristos n-ar fi ştiut că unii nu vor crede în El! Origen înfăţişează problematica tot aşa de dramatic, pe cum a fost cazul cu «învîrtoşarea» lui Faraon.

985. Mt. 13, 3.

986. Mereu se insinuează rătăcirea gnosticilor despre cei doi Dumnezei, problemă atinsă de Origen în mai multe locuri, cum a făcut-o şi mai sus (2, 5, 2).

nu cumva pe această cale să se învrednicească de iertarea păcatelor! În sine, acest pasaj e tot atît de greu, ca şi celelalte pe care le incriminează în Vechiul Testament. Dacă ei umblă să apere numai ceea ce e scris în Evanghelie, ar trebui să-i întrebăm dacă nu socot greşită o astfel de metodă, comiţînd o necuviinţă atunci cînd iau o atitudine diferită faţă de situaţii similare: faţă de cele relatate de Noul Testament ei nu se scandalizează deloc, ci tocmai îşi caută o scuză; dimpotrivă, faţă de Vechiul Testament, la lucruri de acelaşi fel, unde trebuia să se aducă în acelaşi mod o justificare ca şi în Noul Testament, ei se afirmă ca acuzatori, în vreme ce noi le demonstrăm că, pe temeiul asemănărilor, sînt obligaţi să admită că toate Scripturile sînt opera unui singur Dumnezeu. Şi acum să încercăm, pe cît ne stă în putere, să răspundem la textul propus.

## XVII

Spunem, examinînd cazul lui Faraon [987], că uneori o vindecare pripită nu se dovedeşte a fi în folosul celor trataţi dacă aceştia au căzut în greutăţi din propria lor răspundere şi din care ar fi fost eliberaţi prea uşor, pentru că în cazul acela ar fi apreciat prea uşuratic vindecarea răului, iar deoarece n-au luat măsuri de precauţie pentru cazul unei noi îmbolnăviri, au căzut astfel din nou în aceeaşi nenorocire. Iată de ce, în cazuri asemănătoare, Dumnezeul cel veşnic, Care cunoaşte cele ascunse şi Care «ştie toate mai înainte de a se face» [988], amînă, în bunătatea Sa, ajutorarea mai rapidă a oamenilor; mai bine zis, ajutorarea Sa constă în neajutorare, pentru că tocmai acest lucru este spre folosul lor. Şi acum putem accepta că, potrivit presupunerilor noastre, Mîntuitorul a recunoscut, în legătură cu «cei din afară», de care e vorba aici, că şi dacă ar fi ascultat cu atenţie cele spuse, ei tot n-ar fi rămas statornici în convertirea lor şi că de aceea a dat Domnul sentinţa asupra lor ca să nu înţeleagă mai limpede adevărurile mai adînci de teama ca nu cumva, fiind convertiţi şi vindecaţi prea în pripă, să dobîndească iertarea păcatelor, aşa încît, subapreciind ca prea uşoare şi prea lesne de vindecat rănile păcatului, să nu decadă din nou şi, încă repede de tot.

Poate că lucrurile stau şi altfel: ispăşind pedepse pentru păcate anterioare [989] săvîrşite împotriva virtuţii pentru pricina că prea se depărtaseră de ea, dar neîmplinind încă termenul fixat pentru că au ne-

987. A se vedea mai sus (3, 1, 13—14).
988. Ist. Sus., 42.
989. Mc. 4, 11. Origen afirmă din nou o viaţă anterioară a sufletelor, eroare pe care am semnalat-o în notele de la capitolele respective.

socotit purtarea de grijă a lui Dumnezeu [990], (timp în care s-au scîrbit tot mai mult de relele semănate de ei), în sfîrşit vor fi chemaţi la o pocăinţă mai temeinică, de astă dată, fără primejdia de a fugi şi de a cădea iarăşi în ceea ce de mult se prăbuşiseră : în osîndă faţă de sfinţenia Binelui şi în dedarea cu totul în braţele răului. «Oamenii de afară» sînt fără îndoială numiţi aşa ca să se deosebească de «cei din lăuntru» : în fond ei nu sînt prea departe de aceşti «oameni din lăuntru», căci în vreme ce aceştia aud limpede şi clar, ceilalţi aud în chip confuz pentru că lor li se vorbeşte numai în pilde, dar oricum, ei totuşi ascultă [991]. Mai sînt însă şi alţii, care sînt deosebiţi şi de «oamenii de afară», aşa numiţii «oameni din Tir» [992], despre care, deşi se ştia dinainte că «demult s-ar fi pocăit stînd în sac şi în cenuşă» atunci cînd Mîntuitorul S-ar fi apropiat de ţinuturile lor, totuşi ei nu ascultă nici de ceea ce ascultă «cei de afară» probabil din pricină că se înstrăinaseră de buna-cuviinţă mai mult şi decît «oamenii de afară». Într-o altă vreme, după ce «le va fi mai uşor» decît celorlalţi, care n-au primit Cuvîntul — căci în legătură cu ei aminteşte Mîntuitorul şi despre cei din Tir — vor asculta şi ei în chip mai fericit şi atunci se vor pocăi şi ei mai temeinic.

Gîndeşte-te, dar, dacă nu cumva aspirăm şi noi în chip mai deosebit să păstrăm credinţa [993] şi respectul faţă de Dumnezeu şi faţă de «Unsul Său», cînd încercăm în tot chipul — în faţa unor asemenea probleme atît de mari — să apărăm nemărginita providenţă [994] a lui Dumnezeu, pe care o arată faţă de sufletul nostru cel nemuritor [995]. El ne-ar putea pune întrebarea, cam cum a pus-o păcătoşilor din Horazim şi Betsaida : cu toate că vedeţi minunile şi auziţi cuvintele Domnului, totuşi voi nu vă îndreptaţi deloc, în vreme ce locuitorii din Tir s-ar fi pocăit dacă s-ar fi făcut ori s-ar fi predicat la ei minunile care s-au făcut la voi. Ne-am putea întreba atunci : de ce totuşi Mîntuitorul a propovăduit unor oameni care nu L-au ascultat, făcînd astfel păcatele lor şi mai grele ? Împotriva acestui fel de critici s-ar putea răspunde că Mîntuitorul cunoaşte bine sufletul celor care acuză providenţa şi care spun că ea ar fi de vină că ei n-au ajuns încă să creadă, pentru că nu le-a îngăduit să vadă ceea ce a îngăduit altora, şi că nu le-a

990. Idee reluată din 3, 1, 13.

991. Despre «cei de afară» şi «din lăuntru» aminteşte Origen adeseori. Aşa, în *Com. Matei*, X, 1 şi 4 ; XII, 4 ; *Com. Ioan*, II, 36/29 : 219—220 (în P.S.B., vol. 7).

992. Idee discutată de Origen şi în II, 5, 2.

993. În original εὐσεβὲς, pe care Rufin cu mentalitatea lui mai avocăţească o traduce pleonastic «regula pietatis».

994. II, 1, 2.

995. Într-un alt pasaj (II, 3, 2) Origen descrie diferitele sensuri ale morţii. În acelaşi timp, Rufin recurge la o expunere dialogată în legătură cu «oamenii din Tir».

îngăduit să audă ceea ce au auzit ceilalți în folosul lor, dîndu-le prin aceasta să înțeleagă că răspunsul lor nu-i logic și dîndu-le ceea ce ceruseră atunci cînd batjocoreau felul ei de conducere. Dar nici după ce vor fi primit un astfel de răspuns ei nu s-au lăsat convinși de adînca lor nelegiuire, pentru că nici acum ei nu au pornit spre ceea ce le putea fi de folos. Dar acești acuzatori vor trebui să înceteze cu astfel de nerușinări, să se dezobișnuiască de astfel de metode și vor pricepe că, uneori pentru folosul unora, Dumnezeu amînă și tărăgănează arătarea binefacerilor Sale prin aceea că nu le îngăduie să vadă și să audă astfel de lucruri, a căror vedere și auzire ar fi făcut mai mari și mai grele păcatele celor care, nici după cunoașterea unor descoperiri atît de multe și de mari, nu pot veni la credință.

## XVIII

Să examinăm acum și citatul «nu este nici de la cel ce voiește, nici de la cel ce aleargă, ci de la Dumnezeu care miluiește» [996]. Vrăjmașii noștri spun: dacă «nu este nici de la cel ce voiește, nici de la cel ce aleargă, ci de la Dumnezeu care miluiește», atunci urmează că mîntuirea nu depinde de libertatea voii noastre, ci de structura ființei noastre [997], de felul în care am fost noi făcuți de Creator, sau chiar de voia Celui care Se milostivește cînd voiește. Îi voi întreba pe acești oameni [998]: a dori binele e un lucru bun sau rău? să alergi în toate chipurile ca să te străduiești spre bine e un lucru de lăudat sau de osîndit? Dacă vor răspunde că așa ceva e un lucru de osîndit, vor răspunde împotriva oricărei evidențe pentru că toți sfinții doresc și aleargă spre aceeași țintă, conștienți că prin aceasta nu săvîrșesc nici un rău. Dacă, dimpotrivă, ne răspund că e lucru bun să dorești binele și să alergi după el, atunci îi vom întreba cum poate fi în stare să dorească binele o ființă destinată pierzării? Căci așa ceva ar fi tot una cu aceea ca dintr-un pom rău să iasă roade bune [999], întrucît poate dori binele numai cine este bun. În al treilea rînd, ei ar mai putea obiecta că a dori binele și a alerga după el ar fi un lucru indiferent, nici bun, nici rău. Dar și la aceasta le vom răspunde: dacă a dori binele și a te strădui pentru el ar fi ceva indiferent, atunci și eventualitatea contrară, adică a dori

996. Rom., 9, 16.

997. Pusă problema în felul acesta, imediat se degajează amîndouă perspectivele greșite: pe de o parte a valentinienilor gnostici, care credeau că omul e prin naștere rînduit spre anumite categorii, iar pe de alta, cea a astrologilor sau a stoicilor, care afirmă vederi deterministe despre om.

998. Gnosticii sînt vizați aici frontal, prin combaterea poziției lor contradictorii dintre firea destinată pierzării și idealul binelui.

999. Origen combate și aici preferința greșită a gnosticilor pentru citatul din Mt. 7, 18.

şi a te strădui să faci rău, ar fi tot ceva indiferent. Or, e limpede că a dori răul şi a te zbate în această direcţie nu poate fi ceva indiferent, aşa încît nu este deloc indiferent să doreşti binele şi realizarea lui.

## XIX

Iată ce argumente cred că se pot aduce în apărarea corectă a citatului «nu este nici de la cel ce voieşte, nici de la cel ce aleargă, ci de la Dumnezeu care miluieşte» [1000], căci zice Solomon în Cartea Psalmilor, întrucît a lui este *Cîntarea treptelor*, din care luăm acest citat: «De n-ar zidi Domnul casa, în zadar s-ar osteni cei ce o zidesc; de n-ar păzi Domnul cetatea, în zadar ar priveghea cel ce o păzeşte» [1001]. Dar cu aceasta el nu a vrut să ne întoarcă gîndul de la zidire şi nici nu a vrut să ne înveţe că n-ar trebui să priveghem ca să păzim cetatea, ci prin aceasta ne învaţă că ceea ce s-a zidit fără Dumnezeu şi ceea ce nu e sub paza Lui, în zadar a fost zidit şi degeaba a fost păzit căci Dumnezeu e descris pe bună dreptate ca maestru al zidirii, ca stăpîn al lumii şi conducător al celor ce păzesc cetatea. E ca şi cum am zice: această zidire nu este lucrarea unui maestru oarecare, ci a lui Dumnezeu. Sau: dacă această cetate nu a suferit nimic din partea duşmanilor, meritul nu trebuie atribuit paznicului ei, ci lui «Dumnezeu cel peste toate». Şi nu vom greşi deloc dacă vom înţelege totuşi că şi omul a făcut ceva, dar că lucrarea cea mai mare trebuie atribuită cu mulţumiri lui Dumnezeu, Cel care toate le împlineşte. Iar pentru că voinţa omenească nu este suficientă pentru ajungerea ţintei şi nici alergarea omului (chiar dacă am compara-o cu aceea a unui atlet) nu este destulă spre dobîndirea «răsplăţii dumnezeieşti, chemării de sus, întru Hristos Iisus» [1002] — căci numai prin ajutorul lui Dumnezeu se poate ajunge la ţintă —, atunci se poate spune pe bună dreptate că lucrurile nu merg nici după «cel care voieşte, nici după cel care aleargă, ci după milostivirea lui Dumnezeu» [1003].

S-ar putea aduce aici încă un exemplu. Tot în legătură cu lucrarea s-ar putea aminti ceea ce se petrece în muncile plugăreşti: «Eu am sădit, Apollo a udat, dar Dumnezeu a făcut să crească. Astfel nici cel ce sădeşte nu e ceva, nici cel ce udă, ci numai Dumnezeu care face să crească» [1004]. După părerea noastră ar fi necuviincios lucru să spunem că dacă fructele au ajuns să se coacă, faptul s-ar datora lucrătorului sau celui care a udat pomul, cînd vrednicia pentru toate acestea se cu-

1000. Rom., 9, 16.
1001. Ps. 126, 1. Citatul din Is., 30, 29 ne aduce aminte de pelerinii evrei care cîntau «în trepte» imne în drum spre Ierusalim (Crouzel, *Origène*, IV, 41).
1002. Fil., 3, 4.
1003. Rom., 9, 16.
1004. I Cor., 3, 6—7.

vine lui Dumnezeu. Desigur că nici despre lucrarea de desăvîrşire a omului nu se poate spune că noi n-am făcut nimic, totuşi în primul rînd nu noi sîntem cei care am realizat-o, ci Dumnezeu este cel care a contribuit la ea cel mai mult [1005].

Iar ca să ne convingem cu şi mai multă claritate că la acest lucru s-a gîndit şi sfîntul Pavel în citatul amintit, să mai luăm un exemplu din arta cîrmuirii popoarelor. În comparaţie cu bătaia vînturilor, cu liniştea vremii, cu clipirea stelelor, care toate colaborează la siguranţa călătorilor, ce parte de contribuţie putem atribui priceperii cîrmaciului în reîntoarcerea fericită la liman? Dintr-o sfială cucernică adeseori nici marinarii n-au curaj să afirme că lor li se datoreşte salvarea corăbiei, ci ei o atribuie în întregime lui Dumnezeu, desigur nu ca şi cum ei nu ar fi ajutat cu nimic la acest lucru, ci pentru că rolul proniei dumnezeieşti este nesfîrşit mai important decît destoinicia cîrmaciului. De aceea şi cînd e vorba de mîntuirea noastră, contribuţia lui Dumnezeu este mult mai mare decît liberul nostru arbitru. Cred dar, că aceasta e şi pricina pentru care s-a spus că «nu este nici de la cel ce voieşte, nici de la cel ce aleargă, ci de la Dumnezeu care miluieşte» [1006]. Căci, dacă va trebui să înţelegem cuvintele «nu este de la cel ce voieşte, nici de la cel ce aleargă, ci de la Dumnezeu care miluieşte», în sensul pe care-l înţeleg vrăjmaşii noştri, atunci poruncile ar fi de prisos [1007] şi zadarnice, iar Pavel în zadar ar mai mustra pe unii, pentru păcatele lor, iar pe alţii în zadar i-ar mai lăuda pentru faptele lor bune, dîndu-i ca model pentru credincioşii Bisericii. În zadar ne-am mai dedica binelui, în zadar am mai alerga. Or, de bună seamă că nu fără rost şi fără scop dă Pavel anumite sfaturi, certînd pe unii şi lăudînd pe alţii, după cum nu în zadar ne închinăm şi noi viaţa promovării binelui şi alergării spre desăvîrşire. Se vede aşadar că vrăjmaşii noştri nu au înţeles bine ceea ce se spune în acest pasaj.

## XX

Iată apoi ce mai spune Pavel: «Dumnezeu este cel ce lucrează întru voi şi ca să voiţi şi ca să săvîrşiţi» [1008]. Faţă de acestea, zic unii:

1005. În citatul respectiv din «Filocalie» el afirmă clar — ca şi aici — că partea cea mai mare în opera de mîntuire trebuie atribuită lui Dumnezeu. De aceea, crede M. Simonetti, trebuie respinsă acuza de semipelagianism adusă lui Origen, *op. cit.*, p. 395—396.

1006. Rom., 9, 16.

1007. Într-adevăr, temeiul argumentării lui Origen împotriva tezei deterministe a gnosticilor se reazimă pe comandamentele morale ale strădaniilor libere ale omului. Dacă faptele pe care le săvîrşim nu izvorăsc dintr-o hotărîre liberă, ele n-au nici o valoare morală. Într-o astfel de eventualitate nici răsplata nici osînda n-ar avea temei.

1008. Fil., 2, 13.

dacă Dumnezeu este cel care lucrează în noi şi ceea ce vrem şi ceea ce săvîrşim, atunci urmează că orice rău am voi şi orice rele am săvîrşi, amîndouă vin de la Dumnezeu, iar dacă aşa stau lucrurile, atunci noi oamenii nu mai sîntem liberi. Şi invers, orice bine am dori şi orice fapte bune am săvîrşi, din clipa în care şi a voi şi a săvîrşi este opera lui Dumnezeu, însemnează că nu noi sîntem cei care săvîrşim aceste lucruri de laudă, ci numai s-ar părea că am fi noi : în realitate Dumnezeu este cel ce le-a dăruit, aşa încît şi după această socoteală noi nu avem voie liberă. Faţă de toate acestea trebuie să observăm că citatul respectiv de la Pavel nu spune că a voi rău ar fi de la Dumnezeu şi nici că a voi binele ar fi opera lui Dumnezeu şi tot aşa, nici săvîrşirea binelui şi a răului, ci acolo se vorbeşte numai de dorinţă şi de săvîrşire în general. Căci, după cum avem de la Dumnezeu existenţa ca fiinţă însufleţită şi existenţa ca om, tot aşa avem de la El şi voinţa în general şi, cum spuneam, capacitatea proprie de a ne mişca singuri. Prin fiinţa noastră, ca făpturi însufleţite, avem capacitatea să ne mişcăm, să mişcăm cum vrem, de pildă, mădularele noastre, mîinile sau picioarele. Dar cu aceasta nu am putea spune că de la Dumnezeu avem şi indicaţia specială a direcţiei în care ne mişcăm, de pildă, să batem, să ucidem ori să jefuim avutul străin, ci de la Dumnezeu am primit numai însuşirea generală de a ne mişca, urmînd apoi ca noi înşine să întrebuinţăm această mişcare spre mai rău ori spre mai bine [1009]. Cu alte cuvinte, iată ce am primit noi de la Dumnezeu : capacitatea de a acţiona ca oameni vii, precum şi voinţa pe care ne-a dat-o Creatorul [1010] în acest scop ; în schimb, noi sîntem cei care întrebuinţăm voinţa fie spre bine sau spre contrarul lui şi, în acelaşi fel, şi capacitatea de a acţiona fie pentru mai bine, fie pentru mai rău.

## XXI

Mai departe, în favoarea celor care susţin că noi nu sîntem dotaţi cu voie liberă, pare a vorbi acea afirmaţie a Apostolului, în care acesta răspunde la o anumită obiecţiune [1011], zicînd : «Deci, dar, Dumnezeu, pe cine vrea miluieşte, iar pe cine voieşte îl împietreşte. Îmi vei zice deci : De ce mai dojeneşte ? Căci voinţei Lui cine i-a stat împotrivă ? Dar, omule, tu cine eşti care răspunzi împotriva lui Dumnezeu ? Oare făptura ta va zice Celui ce a făcut-o : De ce m-ai făcut aşa ? Sau nu

1009. Liberul arbitru, aşa cum îl înţelege Origen, anunţă deja un angajament pozitiv, o responsabilitate morală, aşa cum spune şi sfîntul Pavel în Fil. 2, 13. A se vedea, de pildă, aici, mai sus : II, 11, 4 şi *«Exortaţie la martiriu»*, 47.

1010. Creatorul sau Demiurgul gnosticilor era un zeu inferior, socotit ca al Vechiului Testament. C. *Cels.*, II, 3 ; II, 44 etc.

1011. Origen vrea să combată aici determinismul gnosticilor.

are olarul putere peste lutul lui, ca din aceeaşi frămîntătură să facă un vas de cinste, iar altul, de necinste?» [1012] Se va spune: dacă aşa cum olarul face din frămîntătura lui unele vase de cinste şi altele de necinste, tot aşa şi Dumnezeu a creat pe unii spre mîntuire, iar pe alţii spre pierzanie şi nu stă în puterea noastră ca să ne mîntuim ori ca să pierim, întrucît noi nu dispunem de libertatea voinţei. Trebuie să întrebăm pe cel care foloseşte în acest mod citatul respectiv: ne putem cumva închipui că aici Apostolul se contrazice? Cred că aşa ceva nimeni nu îndrăzneşte să spună. Iar dacă, din felul cum vorbeşte, Apostolul nu lasă deloc impresia că s-ar contrazice, atunci ce înţeles are faptul — dacă am urma judecăţii acestui interpret — că acuză şi osîndeşte pe incestuosul din Corint ori pe cei care au mai păcătuit, atunci cînd afirmă [1013]: «şi nu s-au pocăit de necurăţia şi de desfrînarea şi de necumpătarea pe care le-au făcut»? Pe de altă parte, cum poate lăuda el pe cei pe care-i laudă pentru că s-au pocăit, de pildă casa lui Onisifor, de care zice: «Domnul să aibă milă de casa lui Onisifor, căci de multe ori m-a însufleţit şi de lanţurile mele nu s-a ruşinat. Ci venind în Roma, cu multă osîrdie m-a căutat şi m-a găsit. Dăruiască-i Domnul ca la ziua cea mare, milă să aibă de la Domnul»? [1014]

Acelaşi apostol nu poate, pe de o parte, să dojenească pe un păcătos fiindcă era vrednic de osîndă şi să recomande ca vrednic de laudă pe altul care s-a purtat bine, iar pe de altă parte să afirme ca şi cum n-ar depinde în realitate de noi, că Creatorul e pricina pentru care un vas e de cinste, iar altul e de necinste. Căci cum ar fi bine să spună: «Noi toţi trebuie să ne înfăţişăm înaintea judecăţii lui Hristos ca să ia fiecare, după cele ce a făcut prin trup, ori bine, ori rău» [1015], dacă cei care fac rele se poartă aşa cum au fost creaţi, vase de necinste, pe cînd cei care trăiesc cinstit săvîrşesc binele pe motivul că de la început au fost creaţi pentru aceasta şi au devenit vase de cinste? Mai departe, nu se presupune interpretarea că Creatorul ar fi de vină că un vas e de cinste, iar altul, de necinste, după cum reiese din cuvintele citate, cuvinte care fuseseră spuse în alt loc: «într-o casă mare nu sînt numai vase de aur şi de argint, ci şi de lemn şi de lut; şi unele sînt spre cinste, iar altele spre necinste. Deci, de se va curăţi cineva pe sine de acestea, va fi vas de cinste, sfinţit, de bună trebuinţă stăpînului, potrivit pentru tot lucrul bun» [1016].

1012. Rom., 9, 18—21.
1013. II Cor., 12, 21.
1014. II Tim., 1, 16.
1015. II Cor., 5, 10.
1016. II Tim., 2, 20. Apropierea ideilor din cele două citate (Rom. 9, 18—21 şi II Tim. 2, 20—21) a fost făcută de Origen şi în alte lucrări (*Com. Rom.* VII, 17).

Căci dacă cel care s-a curăţit devine un «vas de cinste» pe cînd cel care a neglijat să se supună unei purificări ajunge «vas de necinste» atunci în nici un caz nu putem deduce din acest citat că pricina ar fi Creatorul. Căci, în virtutea preştiinţei Sale Creatorul nu face dintru început pe unii «vase de cinste» sau pe alţii «vase de necinste», căci nici nu osîndeşte şi nici nu îndreptează de la început pe nimeni datorită preştiinţei Sale, ci El face «vase de cinste» doar pe cei care «s-au curăţit», iar «vase de necinste» pe cei care au neglijat să se curăţească. Aşa încît, între cauzele premergătoare, care fac din unii «vase de cinste», iar din alţii «vase de necinste», trebuie socotit chipul în care se poartă fiecare, ca «om de cinste» sau «om de necinste» [1017].

## XXII

După ce am admis odată că există cauze premergătoare [1018] ca vasele să fie «de cinste» ori «de necinste», ar fi oare nepotrivit să revenim din nou la învăţătura despre suflet şi să ne gîndim că în această privinţă au existat cauze premergătoare ca Iacov să fi fost iubit, iar Esau, urît, înainte chiar ca Iacov să fi venit în trup şi înainte ca Esau să fi ajuns în pîntecele Revecăi ?

În acelaşi timp, se vede foarte limpede, cînd e vorba de o materie pieritoare, că, după cum olarul are un singur lut din care olăreşte, în aşa fel, încît din aceeaşi frămîntătură face şi «vase de cinste» şi «vase de necinste», tot aşa se vede şi că Dumnezeu are o singură substanţă generală a sufletelor [1019] ca element, că există o singură frămîntătură pentru fiinţele cugetătoare, la care anumite cauze premergătoare au contribuit ca unele să ajungă «de cinste», iar altele, «de necinste». Dacă însă întîlnim la Apostol un grai mustrător «dar, omule, tu cine eşti care răspunzi împotriva lui Dumnezeu ?», aceasta ne învaţă că unul care poate vorbi slobod către Dumnezeu întrucît este credincios [1020] şi a

1017. Ideea asemănătoare, că preştiinţa lui Dumnezeu nu anulează şi nici nu restrînge libertatea voii omeneşti, se poate vedea şi din capitolele XXV şi XXVI ale «*Filocaliei*» (P.S.B. vol. 7).

1018. Tema aceasta e redată diferit în «*Filocalie*», de Rufin şi de Ieronim (*Epistola* 124, 8). Rufin n-a insistat asupra relaţiilor de ură dintre Iacov şi Esau, lăsînd rezolvarea cazului mai mult în planul preştiinţei dumnezeieşti, pe cînd Ieronim pare înclinat spre acuze. Oricum, acest pasaj e un loc tipic în care Origen formulează credinţa în preexistenţa sufletelor, credinţă condamnată expres în anatematisma primă a sinodului din 543 şi în anatematisma a doua a sinodului V ecumenic din 553 (Mansi, *op. cit.* IX, 396 şi 949).

1019. Cînd vorbeşte despre «substanţa materială» a lumii Origen e influenţat de stoici ; în schimb, cînd vorbeşte despre «substanţa intelectuală» (fiinţele spirituale), se resimte la el influenţa platonismului. Dar într-un fel similar argumentează lucrurile şi sfîntul Pavel cînd vorbeşte de planul veşnic al iconomiei dumnezeieşti.

1020. Dialogul paulin poate fi într-o măsură oarecare comparat cu cel dintre Moise şi Dumnezeu (Ieş. 19, 19), cu deosebirea că mustrarea paulină se adresează păcătosului.

trăit în cinste, cu greu va ajunge să audă vorbe ca acestea : «Cine eşti tu, care răspunzi împotriva lui Dumnezeu ?». Un astfel de om a fost Moise [1021] (despre care Scriptura relatează) : «Şi Moise grăia, iar Domnul îi răspundea» [1022]. Şi cum îi răspundea Dumnezeu lui Moise, aşa răspunde şi sfîntul cînd vorbeşte cu Dumnezeu. Dar cel care întreabă nu are acest drept, de a vorbi slobod, fie pentru că a ajuns un rătăcit, fie că umblă după astfel de lucruri nu din rîvna de a cunoaşte, ci din pofta de ceartă, pentru care şi întreabă : «De ce mai dojeneşte, căci voinţei Lui cine i-a stat împotrivă ?». Un asemenea om merită să fie mustrat : «Omule, cine eşti tu, care răspunzi împotriva lui Dumnezeu ?».

## XXIII

În schimb, celor care născocesc diferite firi omeneşti şi care răstălmăcesc acest pasaj, le vom vorbi aşa : dacă acceptaţi [1023] că dintr-o singură frămîntătură provin şi cei ce se pierd şi cei ce se mîntuiesc şi dacă Creatorul celor pierduţi e acelaşi cu al celor mîntuiţi şi dacă e bun Cel care creează nu numai pe cei duhovniceşti, ci şi pe cei pămînteşti — pentru că aceasta e concluzia silogismelor voastre — atunci totuşi e cu putinţă ca prin oarecare merite premergătoare [1024] unul să devină «vas de cinste» şi apoi, dacă nu face ceea ce este potrivit şi corespunde unui asemenea vas, să ajungă, într-un alt veac, un «vas de necinste». Dar se poate întîmpla şi contrarul, ca din motive care provin dinainte de viaţa aceasta,să devină aici un «vas de necinste», dar după ce se îndreptează într-o «făptură nouă», să devină un «vas de cinste» «sfinţit, de bună trebuinţă stăpînului, potrivit pentru tot lucrul bun». Şi dacă cei care acum sînt «israeliţi» [1025] vor decădea din privilegiile neamului lor pentru că au vieţuit într-un mod nedemn de nobleţea seminţiei lor şi nu vor mai fi «vase de cinste», ci vor deveni «vase de necinste», tot aşa cei care acum fiind «egipteni» şi «idumei» se apropie de Israel prin vieţuire, rodind «roade bogate», vor intra în «Biserica Domnului» şi nu se vor mai numi egipteni şi idumei, ci vor fi israeliţi. Astfel, pe motivul că aşa au voit-o, unii progresează de la rău la bine, pe cînd alţii decad de la bine la rău ; în fine, alţii rămîn în bine, pe

1021. Tema urcuşului lui Moise, pe care o va descrie magistral sfîntul Grigorie de Nyssa, în *«Viaţa lui Moise»*, e schiţată adeseori de Origen : *Omil. Num.* XXII, 3 (P.S.B. 6, p. 191—192) ; *C. Cels.*, 1, 19 etc.

1022. Ieş., 19, 19.

1023. *«Filocalia»* pare a fi trunchiat şi scurtat acest pasaj, pe care Rufin îl redă mai închegat, mai logic, mai explicit.

1024. Alt loc în care Origen vrea să fundamenteze teza sa greşită despre preexistenţa sufletelor.

1025. Desigur e vorba de «israeliţii duhovniceşti», adică creştinii din vremea cînd trăia Origen ; prin «idumei» se înţeleg păgînii din acelaşi timp.

cînd alţii rămîn în rău sau devin şi mai răi, pe măsură ce răul se întinde tot mai mult [1026].

## XXIV

Într-un loc, Apostolul nu ia în considerare ceea ce stă în puterea lui Dumnezeu, atunci cînd unul devine «vas de cinste» iar altul, «vas de necinste», ci ne atribuie nouă totul atunci cînd zice: [1027] «De se va curăţi cineva pe sine, va fi vas de cinste, sfinţit, de bună trebuinţă stăpînului, potrivit pentru tot lucrul bun». În alt loc, nu ia în considerare ceea ce stă în puterea noastră, ci pare a atribui totul lui Dumnezeu, atunci cînd zice: «Oare nu are olarul putere peste lutul său, ca din aceeaşi frămîntătură să facă un vas de cinste, iar altul, de necinste?» [1028]

Dar nu există contradicţie între cele două cuvinte ale Apostolului, ci trebuie să le armonizăm, scoţînd din amîndouă o singură învăţătură cuprinzătoare: nici voinţa noastră liberă nu poate exista fără preştiinţa lui Dumnezeu, dar nici preştiinţa lui Dumnezeu nu ne sileşte să devenim mai buni dacă nu colaborăm şi noi la bine. Dar fără preştiinţa lui Dumnezeu nici voinţa noastră liberă şi nici capacitatea de a folosi cum se cuvine libertatea nu pot destina pe cineva la cinste sau la necinste, după cum nici puterea lui Dumnezeu de a dispune singură nu poate să destineze pe cineva la cinste ori la necinste dacă nu are, ca să zicem aşa, ca temei de pronunţare a deciziei hotărîrea noastră morală, care înclină fie spre rău, fie spre bine.

Cam atîta despre libertatea voii omeneşti.

## 2. CUM ÎNFĂŢIŞEAZĂ SFINTELE SCRIPTURI LUPTA DUSĂ DE DIAVOL ŞI DE CELELALTE PUTERI VRĂJMAŞE ÎMPOTRIVA NEAMULUI OMENESC [1029]

### I

Să vedem acum ce ne spun Scripturile despre modul în care puterile potrivnice şi diavolul însuşi se oştesc împotriva neamului omenesc provocîndu-l şi îndemnîndu-l la păcat. Mai întîi, chiar în Cartea Facerii ni se istoriseşte că şarpele a sedus pe Eva, iar în apocriful «Înălţarea lui

1026. Acuza de metempsihoză adusă lui Origen poate că a fost exagerată.
1027. I Tim., 2, 21.
1028. Rom., 9, 21.
1029. Corectînd părerea greşită a celor «simpli», care îşi închipuiau că dacă n-ar exista diavolii, oameni n-ar cădea în păcat, Origen susţine că păcatul omenesc provine din abuzul de libertate al omului, precum şi din lenea şi nepăsarea noastră, de care profită apoi duhurile rele, punînd stăpînire pe noi prin patimi nepotolite. Altfel fiecare om are în acelaşi timp şi cîte un înger păzitor şi cine ştie să asculte de el poate să ducă cu ajutorul harului dumnezeiesc luptă hotărîtă împotriva oricăror puteri diavoleşti.

Moise» [1030] (carte despre care face amintire apostolul Iuda în Epistola sa) atunci cînd dialoghează cu diavolul în legătură cu trupul lui Moise, arhanghelul Mihail zice că acest şarpe, îndemnat de diavol, a fost cauza căderii lui Adam şi a Evei. Dar sînt şi unii care întreabă cum va fi fost îngerul care a strigat din cer către Avraam [1031] atunci cînd i-a zis : «acum cunosc că te temi de Dumnezeu şi pentru Mine n-ai cruţat nici pe singurul fiu al tău» [1032]. Ni se spune, cu alte cuvinte, cu toată claritatea, că e vorba de un înger, care, potrivit Scripturii, afirmă că «acum cunosc că te temi de Dumnezeu» şi că «n-ai cruţat nici pe singurul tău fiu», dar nu spune că a făcut acest lucru pentru Dumnezeu, ci pentru el însuşi, adică pentru cel ce vorbea prin intermediul lui. Tot aşa trebuie să ne întrebăm şi despre cine vorbeşte în Cartea Ieşirii, atunci cînd se spune că acela voia să omoare pe Moise pentru că acesta pleca spre Egipt [1033]. Tot aşa trebuie întrebat cine poate fi «îngerul ucigător» [1034] sau acel «apepompeos», adică cel trimis din pustie, despre care Scriptura spune «un sorţ pentru al Domnului şi un sorţ pentru al lui Azazel» [1035]. Dar şi Cartea întîi a Regilor scrie [1036] că un duh foarte rău a căzut asupra lui Saul, iar în a III-a Carte a Regilor «proorocul Mihea zicea : [1037] «Am văzut pe Domnul stînd pe tronul Său şi toată oştirea cerească sta lîngă El, la dreapta şi la stînga Lui. Şi a zis Domnul : Cine ar îndupleca pe Ahav să meargă la Ramot-Galaad şi să piară acolo ? Unul spunea una, şi altul alta. Atunci a ieşit un duh şi a stat înaintea feţei Domnului şi a zis : «Eu îl voi ademeni». Domnul a zis : «Cum ?». Iar acela a zis : «Mă duc şi mă fac duh mincinos în gura tuturor proorocilor lui». Domnul a zis : «Tu îl vei ademeni şi vei face aceasta ; du-te şi fă cum ai zis». Şi iată cum a îngăduit Domnul duhului celui mincinos să fie în gura tuturor acestor prooroci ai tăi ; însă Domnul n-a grăit bine de tine».

Aceasta arată clar că a fost ales un anumit duh cu un scop precis şi cu o voinţă aparte, ca să ademenească şi să semene minciuna, şi că

1030. Apocrif pierdut, despre care aminteşte şi Clement Alex. *(Strom.* I, 23, 153 ; VI, 5, 132). Oricum, el nu trebuie confundat cu alt apocrif omonim, care propriu-zis este un testament, care ni s-a păstrat şi care vorbeşte despre 2 Moise : unul în duh, altul în trup.

1031. În *Omilia VIII la Facere* Origen afirmă că acest înger a fost Dumnezeu-Cuvîntul. Care S-a mai arătat şi altădată oamenilor. De altfel aşa credea şi sfîntul Iustin : *(Dialogul cu iudeul Trifon,* 56, în P.S.B. vol. 2, p. 152—154).

1032. Fac., 22, 12.

1033. Ieş., 4, 24.

1034. Ieş., 12, 23. Uneori, prin acest înger trebuie înţeles Hristos *(Omil. Num.* III, 4), alteori satana (*C. Cels.,* VI, 43), după cum misiunea pe care o făcea era bună sau rea.

1035. Lev. 16, 81. E vorba de diavolul numit Azazel.

1036. I Regi, 18, 10.

1037. III Regi, 22, 19—23. Textul e repetat şi în II Paralipomena, 18, 18-22.

Dumnezeu S-a servit de acest duh pentru omorîrea lui Ahav, care se făcuse vrednic de o astfel de moarte. Aşa scrie şi în prima Carte Paralipomena : [1038] «Atunci s-a sculat Satana împotriva lui Israel şi a îndemnat pe David să facă numărătoarea israeliţilor». Dar şi în Cartea Psalmilor stă scris că îngerul rău loveşte pe cîte un om [1039], iar în Ecleziast Solomon zice :[1040] «Dacă mînia stăpînului se ridică împotriva ta, nu te clinti din locul tău, căci firea domoală înlătură mari neajunsuri». Citim apoi şi la proorocul Zaharia că satana stătea de-a dreapta lui Iisus (Navi) [1041] şi i se împotrivea, iar Isaia spune că sabia Domnului se năpusteşte asupra balaurului [1042], şarpele veninos. Şi ce să zic de Iezechiel [1043], care proorocea foarte limpede în vedenia a doua, pe care a avut-o în legătură cu regele din Tir, puterea cea potrivnică, crocodilul cel mare care stă lungit printre apele Egiptului ? Întreagă cartea lui Iov despre ce altceva vorbeşte, decît despre diavolul care cere să se atingă [1044] de tot ce are el, inclusiv de copiii lui şi chiar de sufletul lui ? Cu toate acestea ştim că el a fost biruit de răbdarea lui Iov. Multe ne-a învăţat Domnul, prin răspunsurile cuprinse în această carte, despre puterea potrivnică a diavolului. Iată am văzut pînă aici cîteva din locurile Vechiului Testament care ne-au venit în minte momentan, prin care se arată că, potrivit Scripturilor, puterile vrăjmaşe ne sînt pomenite ca potrivnice, dar pînă la urmă vor fi osîndite.

Să analizăm acum şi pasajul din Noul Testament, unde satana se apropie de Mîntuitorul ca să-L ispitească [1045]. În schimb, duhurile rele şi diavolii necuraţi, care s-au năpustit asupra multora dintre creştini, au fost puşi pe fugă de Mîntuitorul şi alungaţi de la trupurile celor bolnavi [1046], despre care Scriptura spune că au fost mîntuite de El. Singur Iuda, atunci cînd diavolul a pus în inima lui gîndul de a-L trăda, s-a dat pe sine întreg în mîna lui satana, după cum ne spune Scriptura : «După îmbucătură a intrat satana în el» [1047]. În schimb, apostolul Pavel învaţă să nu ne dăm pe mîna diavolului [1048], ci să ne îmbrăcăm «cu toate armele lui Dumnezeu ca să putem sta împotriva uneltirilor diavolului», dîndu-ne să înţelegem că «lupta noastră nu este împotriva trupului şi a sîngelui,

1038. I Paralip. 21, 1. Ediţia sinodală din 1914 vorbeşte de «diavol», iar în II Regi 24, 1, în locul diavolului găsim «mînia Domnului» după cum găsim şi în In, 8, 44 : cel rău e «duşman» al Domnului.
1039. Ps. 34, 5 ; 103, 5. etc.
1040. Ecl. 10, 4.
1041. Zah., 3, 1.
1042. Is., 27, 1.
1043. Iez., 29, 4. Aceeaşi temă a fost tratată şi mai sus (1, 5, 4).
1044. Iov, 1, 11 şi urm.
1045. Mt., 4, 1 şi urm.
1046. Mc., 1, 23.
1047. In, 3, 27.
1048. Ef., 4, 27.

ci împotriva domniilor, împotriva stăpîniilor, împotriva stăpînitorilor întunericului acestui veac, asupra duhurilor răutăţii răspîndite în văzduhuri» [1049]. El spune anume că Mîntuitorul a fost răstignit de mai marii lumii, care vor fi nimiciţi, subliniind că atunci, cînd grăieşte aceste lucruri, el nu grăieşte după înţelepciunea lor pămîntească.

Prin toate acestea Scriptura ne învaţă că noi avem mulţi duşmani nevăzuţi care se războiesc împotriva noastră şi contra cărora trebuie să ne oştim şi noi. Din pricina aceasta cei mai simpli dintre cei ce cred în Domnul Hristos îşi închipuie că toate păcatele săvîrşite de oameni sînt cauzate de aceste puteri potrivnice care hărţuiesc cugetele păcătoşilor pentru că în lupta aceasta nevăzută biruiesc de regulă aceste puteri potrivnice, încît — ca să zicem aşa — dacă n-ar exista diavol, nici un om n-ar păcătui.

II

Dar, dacă judecăm lucrurile mai cu atenţie, ne dăm seama că aşa ceva nu poate fi adevărat pentru că atunci ar urma cu toată evidenţa că totul ar depinde de necesităţi naturale trupeşti. Or, cum am putea accepta, de pildă, că diavolul e de vină că noi simţim, flămînzim sau însetăm? După cîte socot, cred că nimeni n-ar îndrăzni să susţină aşa ceva. Iar dacă nu diavolul e cel care trezeşte în noi foamea ori setea, atunci să fie el cumva pricina că înaintînd cu vîrsta şi ajungînd la epoca bărbăţiei, cădem pradă impulsurilor nestăvilite ale firii? Concluzia logică e şi într-un caz şi într-altul aceea că diavolul nu este nici cauza foamei şi a setei, după cum în acelaşi timp nu este nici cauza impulsurilor spre împreunarea sexuală, apărute în chip firesc la vîrsta bărbăţiei. Oricum, e absolut sigur că nu totdeauna diavolul este cel care pricinuieşte astfel de lucruri, căci altfel am putea crede că, dacă n-ar exista diavol, atunci n-ar exista în trupul nimănui nici o dorinţă după o astfel de împreunare. Iar dacă, după cum am arătat mai înainte, pofta după hrană nu vine de la diavol, ci dintr-o cerinţă firească, atunci să ducem raţionamentul nostru mai departe: ar fi oare posibil (în caz că diavolul n-ar exista) ca experienţa omenească să-şi impună în privinţa hranei destulă disciplină încît să nu mai calce altădată prescripţiile măsurii adică niciodată în nici un fel, să nu guste mai mult decît necesarul său, să nu se întindă cu nimic peste ceea ce-i dictează raţiunea, încît să nu se mai întîmple omului niciodată să greşească în ce priveşte măsura [1050] şi cantitatea de hrană îngăduite? În cît mă priveşte, eu nu cred că oamenii (chiar dacă n-ar exista o ispită diavolească în stare să-i ademenească) ar fi în stare să respecte această condiţie în chip atît de

1049. Ef., 6, 12.

1050. Origen se dovedeşte mai curînd adept al eticii aristotelice decît al celei stoice. Pentru el chiar irascibilul şi concupiscibilul (θυμὸς şi ἐπιθυμία) sînt lucruri bune

corect încît nimeni să nu depășească măsura și prescripțiile de hrană decît doar dacă au deprins acest lucru printr-o obișnuință și experiență îndelungată. Și ce vrea să spună acest lucru? Că atunci cînd e vorba de mîncare ori de băutură omul poate greși chiar dacă diavolul nu se amestecă cu nimic aici, ci numai prin simplul motiv că omul nu s-a putut stăpîni destul ori pentru că nu a fost îndeajuns de atent; cît despre dorința de împreunare sexuală și de potolire a pornirilor firești nu am putea crede oare că lucrurile se desfășoară tot la fel? Cred că aceleași concluzii s-ar putea trage la toate celelalte impulsuri ale firii, fie că e vorba de lăcomie, de mînie, de întristare sau de orice altceva față de care se greșește prin neînfrînare, depășindu-se proporția ori măsura dictată de natură [1051].

Și iată care e motivul: cînd e vorba de realizarea și săvîrșirea binelui, nu ajunge numai singură voința omului — căci la orice desăvîrșire se ajunge numai prin ajutor dumnezeiesc [1052] — tot așa și cînd e vorba de opusul binelui: începuturile respectiv semințele păcatului provin din fapte pe care le realizăm oarecum în mod firesc zi de zi. Dacă ne complacem în astfel de acțiuni mai mult decît trebuie și dacă nu ne împotrivim primelor imbolduri spre desfrîu, atunci puterile vrăjmașe iau pildă de la această primă nestăpînire, ne atîță și ne împing mai departe și caută mereu să înmulțească la nesfîrșit păcatele, încît propriu-zis, noi oamenii oferim prilejurile și noi sîntem cei dintîi care greșim, urmînd apoi ca, la rîndul lor, puterile potrivnice să ducă mai departe răul, trecînd peste orice graniță, în lung și în lat. Așa se cade în păcatul lăcomiei din pricină că mai întîi îți dorești niște bani apoi, pe măsură ce crește păcatul, lăcomia se face tot mai puternică. În același timp, pe măsură ce patima orbește dreapta judecată, la îndemnul și sub presiunea puterilor vrăjmașe, nu te mai mulțumești să cîștigi cîțiva bani, ci ajungi chiar să furi, să răpești prin violență, ba chiar să verși sînge omenesc. Ca să ne asigurăm cu mai multă certitudine că aceste patimi nesfîrșite vin de la diavoli, e destul să bagi de seamă că cei pe care-i copleșesc iubiri nesăbuite, mînii nestăpînite sau triste nemărginite, nu suferă mai puțin decît cei al căror trup e chinuit de demoni. Căci s-au istorisit și astfel de cazuri, cînd unii au ajuns să-și piardă mintea în urma unei iubiri nenorocite, alții în urma unei mînii puternice iar alții, în urma

și firești. În schimb, partea inferioară a sufletului — care n-a fost suprimată nici la sfinți și nici chiar la Hristos — urmează să fie spiritualizată, înduhovnicită prin rugă, prin luptă continuă după bine.

1051. Aici, Origen gîndește corect, că slăbiciunile firii sînt consecințe ale căderii în păcat.

1052. Proverbul antic «principiis obsta» era cunoscut și sfîntului Iustin (*Apologia* 1,14, trad. rom. P.S.B., vol. 2, București, 1980, p. 33—34) ca și lui Atenagora (*Solie*, cap. 27) etc. A se vedea la Origen și *Omil. Ier.* XVII, 2, 14, «Scrieri», în «P.S.B.», 6, București, 1981, p. 431.

unei întristări sau unei bucurii prea mari [1053]. După părerea mea astfel de cazuri au loc din pricină că puterile vrăjmaşe, adică diavolii, făcîndu-şi loc în cugetele lor ocupate înainte de nechibzuinţă, au pus acum cu totul stăpînire pe puterea lor de judecată mai ales fiindcă niciodată virtutea nu a fost la ei o forţă care să-i fi putut îndemna să reziste.

## III

Unele păcate nu provin peste tot de la puterile vrăjmaşe, ci izvorăsc în chip firesc din impulsurile noastre trupeşti, după cum ne-o spune foarte deschis apostolul Pavel : [1054] «căci trupul poftește împotriva duhului, iar duhul împotriva trupului, căci acestea se împotrivesc unul altuia, ca să nu faceţi ceea ce aţi voi». Dacă într-adevăr trupul vostru poftește împotriva duhului şi duhul împotriva trupului, însemnează că adăpostim în noi o luptă împotriva trupului şi a sîngelui şi aceasta, atîta vreme cît sîntem oameni şi trăim după trup şi cît timp nu sîntem în stare să încercăm ispite mai tari decît sînt încercările omeneşti, după cum stă scris despre noi : «Nu v-a cuprins ispită care să fi fost peste puterea omenească ! Dar credincios este Dumnezeu, Care nu va îngădui ca să fiţi ispitiţi mai mult decît puteţi» [1055]. Cei ce conduc jocurile nu îngăduie celor care vin la întrecere să se ia la harţă între ei pentru vreun motiv oarecare, fie el chiar şi întîmplător, ci după un examen atent al condiţiei lor fizice şi a vîrstei lor, făcînd comparaţia cea mai echitabilă între ei, îi asociază unul cu altul pe cei doi concurenţi punînd alături, de pildă, juniori cu juniori, bărbaţi cu bărbaţi, ca să corespundă unii cu alţii atît după vîrstă, cît şi după forţă [1056]. În acelaşi fel trebuie să ne gîndim că rînduieşte şi providenţa dumnezeiască : pe toţi cei ce au coborît în arena alergărilor duhovniceşti îi îndrumă în atotdreapta Sa purtare de grijă după măsura virtuţii fiecăruia, pe care o cunoaşte numai Cel care cunoaşte inimile oamenilor. Astfel, unul se războieşte împotriva cutărui trup, altul împotriva altuia, unul pentru un anume răstimp de vreme, pe cînd altul pentru un alt răstimp, un bărbat va fi lăsat să îndure cutare ispită trupească, altul alta, iar dintre puterile vrăjmaşe unul va fi chemat să le reziste unora, altul altora, unul dînd lupta acum cu cîte trei deodată, iar apoi numai cu cîte unul, acum din nou numai cu cîte unul şi altădată iarăşi cu mai mulţi alţii, iar altul după ce a isprăvit anumite lupte va trebui să ducă lupta împotriva al-

1053. Este deosebirea între slăbiciunea firii şi patimi.

1054. Gal. 5, 17.

1055. I Cor. 10, 13. Numai în situaţii deosebit de grele — dar şi atunci, numai cu învoirea lui Dumnezeu (ca în cazul lui Iov) — ispitele îngăduite de Dumnezeu pot depăşi uneori puterile noastre. Dar şi în astfel de cazuri puterea Binelui biruie pînă la urmă chiar dacă fizicește acest lucru nu ar părea evident (ca în cazul martirilor).

1056. Comparaţia cu lupta sportivilor din arenă este frecventă în acea vreme.

tora. Căci poate despre așa ceva vorbește Apostolul atunci cînd zice : «Credincios este Dumnezeu, Care nu va îngădui ca să fiți ispitiți mai mult decît puteți», ceea ce însemnează că fiecare e pus la încercare după gradul și după puterile virtuții lui.

Am spus, așadar, că, potrivit dreptei judecăți a lui Dumnezeu, fiecare om e ispitit după gradul său de virtute, dar pentru aceasta nu trebuie să credem că e numaidecît obligator ca cel ispitit să iasă biruitor ; oricît s-ar fi avut grija să i se dea un adversar de forță egală, s-ar putea ca să nu iasă numaidecît învingător. Într-adevăr, dacă forța luptătorilor n-ar fi fost egală, cununa de lauri a învingătorului n-ar fi fost cîștigată pe drept și tot așa ar trebui spus și despre pierderea învinsului : acesta-i motivul pentru care îngăduie Dumnezeu să fim puși la încercare, în schimb, nu îngăduie ca să fim puși la încercări care întrec puterile noastre. Cu toate acestea nu stă scris că Dumnezeu va lucra în așa fel încît să reușim să suportăm ispita, ci cel mult ca să putem s-o îndurăm, cu alte cuvinte El ne dă puterea s-o suportăm. De aceea, stă în puterea noastră [1057] să folosim cu rîvnă ori cu nepăsare puterea pe care ne-a dat-o El însuși. Și nu-i nici cea mai mică îndoială că avem puterea de a birui orice ispită, dacă, bineînțeles, ne folosim după cuviință de puterea dată. Și nu ți se dă în același fel posibilitatea de a birui și a birui oricum, după cum atît de grijuliu ne-o arată însuși Pavel în aceste cuvinte : «odată cu ispita va aduce și scăparea din ea, ca să puteți răbda» [1058], dar nu zice : «ca să răbdați». Căci mulți nu rabdă, ci se lasă înfrînți de ispită. Cu alte cuvinte, Dumnezeu ne lasă nu să răbdăm, ci ne dă putința de a răbda, altfel parcă n-ar mai fi luptă. Iar această posibilitate ce ni se dă de a putea birui potrivit folosirii liberului nostru arbitru noi sau o întrebuințăm cu silință și atunci biruim, sau ne arătăm nepăsători față de ea și atunci sîntem înfrînți. Dacă ni s-ar fi dat totul încît am fi biruit din capul locului, adică s-ar fi exclus în orice chip posibilitatea de a putea fi și biruiți, atunci ce rost ar mai avea să te lupți cu cineva care nu poate fi biruit ? Ar mai avea vreo valoare cununa, cînd se exclude adversarului posibilitatea de a putea birui ? Și invers : dacă ni se asigură tuturora posibilitatea de a fi biruitori, în schimb, modul în care folosim această posibilitate stă în puterea noastră, după cum depunem în acest scop silință ori indiferență, atunci pe bună dreptate greșeala va fi atribuită celui învins, iar cununa, celui învingător. Drept concluzie a celor discutate după cîte ne-au stat în putere, cred că a reieșit lim-

1057. Cu alte cuvinte, ajutorul lui Dumnezeu nu vrea să însemneze biruință automată, ci însemnează în primul rînd încredere în El și încurajare pentru lupta pe care trebuie s-o ducem.

1058. I Cor., 10, 13.

pede că facem greşeli şi atunci cînd nu ne silesc puterile vrăjmaşe ori altele aţîţate de ele şi cînd ne îndeamnă la anumite greşeli sau atitudini nesocotite. Şi acum să vedem în ce chip trezesc în noi aceste aţîţări [1059].

## IV

Despre gîndurile care ne vin din inimă [1060], ca o aducere aminte a faptelor din trecut sau ca o contemplare asupra a tot ce s-a întîmplat, constatăm că odată izvorăsc din noi înşine, altădată ne sînt provocate de puterile potrivnice, iar uneori ne sînt trimise în noi chiar de Dumnezeu şi de sfinţii îngeri [1061]. Dar cineva ar putea crede că astfel de lucruri ar fi legendare dacă nu s-ar dovedi prin mărturii venite din Sfînta Scriptură. Însuşi David ne vorbeşte despre gîndurile ce pleacă din lăuntrul nostru, atunci cînd afirmă în Psalmi [1062] : «Gîndul omului Te va lăuda (Doamne) şi amintirea gîndului Te va prăznui». Despre cele ce vin de obicei de la puterile vrăjmaşe mărturiseşte Solomon în Ecleziastul său : «Dacă mînia stăpînitorului se ridică împotriva ta, nu te clinti din locul tău, căci firea domoală înlătură mari neajunsuri» [1063]. Iar apostolul Pavel aduce şi el o mărturie prin următoarele cuvinte : «Noi surpăm gîndurile şi toată trufia care se ridică împotriva cunoaşterii lui Dumnezeu» [1064]. David mărturiseşte în Psalmi chiar şi atunci cînd gîndurile ne vin de la Dumnezeu zicînd : «Fericit este bărbatul al cărui ajutor este de la Tine, Doamne; suişuri în inima sa a pus» [1065]. Iar Apostolul adaugă: «Mulţumire fie adusă lui Dumnezeu, Care a dat aceeaşi rîvnă pentru voi în inima lui Tit» [1066]. Iar că unele gînduri pot fi trimise în inimile oamenilor şi de către îngerii buni sau răi, ne-o arată îngerul care însoţeşte pe Tobie [1067] şi prin aceste cuvinte ale proorocului : «Şi a grăit către mine

1059. S-ar putea ca ceea ce urmează aici să fie un adaos al lui Rufin; în loc să se vorbească în stilul lui Origen despre cele 3 feluri de ispite : din trup, din suflet şi din exterior, cum s-a exprimat în *Filoc.* 26 şi în *C. Cels.*, 54 şi 56 (unde se resimte o influenţă aristotelică, *Etica nicomahică* I, 8), pasajul următor vorbeşte despre «gîndurile care ies din inimă».

1060. Mc. 7, 21. La Origen inima e atît sediul cugetului (νοῦς, ca la Platon) cît şi al ἡγεμονικὸν-ului stoicilor ,după cum am văzut aici mai sus (1, 1, 9), apoi în *C. Cels.* (VI, 69) şi *Despre rug.* XXIX, 2; *Omil. Ier.* V, 15; *Com. Cînt.*, I; *Com. Mat.* XI, 15.

1061. Această «trimitere» trebuie înţeleasă ca o îngăduire, ca o încercare, pe care ne-o «trimite Dumnezeu». De aici şi virtutea «deosebirii duhurilor». Impresionant este descris ajutorul îngerului bun (Rafael), cu atît mai impresionant cu cît nici Tobie şi nici tatăl lui nu-l cunoşteau înainte (Tob., cap. 5 şi 12). De aceea deosebirea duhurilor în sensul paulin (I Cor. 12, 10) a devenit virtute deosebită în literatura filocalică răsăriteană şi apoi apuseană. A se vedea «Discernement des esprits» în «*Dictionnaire de Spiritualité*» III (Paris, 1957), p. 1222 şi urm.

1062. Ps. 75, 10.

1063. Ecl., 10, 4.

1064. II Cor., 10, 4.

1065. Ps. 83, 6.

1066. II Cor., 8, 16.

1067. Tob., 5, 5.

îngerul care vorbea cu mine» [1068]. Iar cartea numită «Păstorul» [1069] afirmă şi ea că doi îngeri însoţesc pe om : [1070] cînd gîndurile bune urcă în inimile noastre e semn că ele sînt trimise de la îngerul bun, iar dacă gîndurile sînt rele, e semn că ni le trimite îngerul cel rău. Şi epistola zisă a lui Barnaba [1071] ne dă aceeaşi învăţătură atunci cînd vorbeşte despre cele două căi, cea a luminii şi cea a întunericului, pentru care sînt rînduiţi un anumit fel de îngeri : pentru calea luminii îngerii lui Dumnezeu, iar pentru calea întunericului, îngerii satanei. Totuşi nu trebuie să ne închipuim că ceea ce ne trimit ei în inimi (fie că-i vorba de gînduri bune, fie, rele) ar produce în noi altceva decît o emoţie sau un stimulent, care ne îndeamnă spre bine sau spre rău. Căci stă doar în puterea noastră, atunci cînd un duh rău îşi propune să ne îndemne la rău, să îndepărtăm de la noi cu hotărîre aceste gînduri rele, să ne împotrivim ademenirilor lor pierzătoare şi să nu săvîrşim nici o faptă rea, după cum tot aşa simţim că nu sîntem siliţi să urmăm în chip forţat nici puterea dumnezeiască atunci cînd ea ne cheamă să săvîrşim mai-binele, căci puterea liberului arbitru rămîne întreagă şi într-un caz şi în altul [1072].

Spuneam mai înainte că, fie providenţa divină, fie puterile vrăjmaşe, pot trezi în fiecare din noi amintiri în legătură cu binele sau cu răul. Acest lucru ni-l dovedeşte şi cartea Esterei atunci cînd Dumnezeu a îndepărtat somnul de la regele Artaxerxes şi, cu toate că acesta nu-şi mai aducea aminte de faptele bune ale dreptului Mardoheu, într-o noapte cînd era chinuit de nesomn «a poruncit slugii să-i aducă Cronica însemnărilor zilnice şi ele au fost citite înaintea regelui şi acolo se afla scris şi ce descoperise Mardoheu». Şi aducîndu-şi acum aminte de serviciile aduse de Mardoheu, regele a poruncit să prindă pe Aman, duşmanul ce uneltise împotriva sa, să-i confişte toate onorurile şi să salveze astfel poporul ales de o primejdie ameninţătoare [1073]. Şi dimpotrivă, tot aşa cred că trebuie să judecăm şi despre puterea diavolului, care a adus aminte arhiereilor şi cărturarilor ceea ce s-au grăbit ei să-i spună lui Pilat : «Doamne, ne-am adus aminte că amăgitorul acela a spus, fiind încă în viaţă : După trei zile Mă voi scula» [1074]. Iar cînd Iuda a luat ho-

1068. Zah., 1, 14.

1069. Am consemnat mai înainte (nota 15) faptul că Origen considera scrierile din *Păstorul* ca aparţinînd canonului biblic.

1070. A se vedea cele spuse mai sus, II, 10, 7 despre îngerii «din dreapta» şi «din stînga» omului şi *Omil. Ios.* XV, 3.

1071. Cap. 18, în «P.S.B.», 1 (Bucureşti, 1979), pag. 135.

1072. Tot în acest sens se exprimă Origen şi în *Com. Matei,* X, 19 (în «P.S.B.», vol. 7), şi *Com. Ioan,* VI, 36 (20).

1073. Est.,6, 1—14. Se pare că e vorba de Xerxes I, nu de Artaxerxes. Cf. Crouzel : *Origène,* op. cit., IV, 65.

1074. Mt., 27, 63.

tărîrea să vîndă pe Mîntuitorul, acesta n-a pornit numai dintr-o socoteală greşită, ci Scriptura însăşi ne mărturiseşte că diavolul însuşi a fost cel care i-a băgat în inimă dorinţa de a-L trăda. De aceea, bun lucru a făcut Solomon cînd a dat acel sfat bun, zicînd : «Păzeşte-ţi inima mai mult decît orice» [1075]. La care şi apostolul Pavel a adăugat: [1076] «Pentru aceea se cuvine ca să ascultăm cu atît mai mult de cele auzite, ca nu cumva să alunecăm pe alături». Şi (în alt loc) : «Nu daţi loc diavolului» [1077], vrînd să arate prin aceasta că anumite fapte şi anumită nepăsare a sufletului dau cîştig de cauză diavolului, care, odată intrat în noi, pune stăpînire pe noi sau cel puţin, dacă nu se poate face cu totul stăpîn pe el, ne spurcă sufletul aruncînd în noi «săgeţi aprinse» [1078] care, fie că produc răni, care merg pînă la adîncimi, fie că vîră în noi scîntei fierbinţi, pe care numai arareori se întîmplă să le mai stingem chiar dacă urma rănii lor fierbinţi cu greu o mai găsim şi aceasta are loc numai cînd sîntem ocrotiţi ca printr-o «ancoră tare folositoare» prin scutul credinţei, după cum reiese cu claritate din Epistola către Efeseni, unde se spune : «Căci lupta noastră nu este împotriva trupului şi a sîngelui, ci împotriva domniilor, împotriva stăpîniilor, împotriva stăpînitorilor întunericului acestui veac, împotriva duhurilor răutăţii răspîndite în văzduhuri» [1079]. Aşadar prin cuvîntul «noi» şi «noastră» va trebui să înţelegem că e vorba de «mine», de Pavel, iar prin cuvintele «voi» să înţelegem că-i vorba de efeseni şi de toţi cei care nu au de luptat împotriva trupului şi a sîngelui, ci care au de luptat împotriva stăpînitorilor şi puterilor şi căpeteniilor întunericului acestui veac. În schimb, la Corint lupta trebuia dusă împotriva trupului şi a sîngelui, deoarece corintenii nu erau supuşi ispitei diavolului, ci unei ispite omeneşti.

## V

Şi totuşi nu trebuie să credem că fiecare om trebuie să se lupte cu toţi aceştia, căci după părerea mea e cu neputinţă să te lupţi deodată împotriva atîtora, iar dacă aşa ceva s-ar întîmpla vreodată — deşi de bună seamă că aşa ceva nu poate avea loc — e cu neputinţă ca firea omenească să îndure direct aşa ceva şi să nu piară ea însăşi cu totul. Să luăm o pildă : dacă cincizeci de soldaţi spun că vor să se lupte cu alţi cincizeci de soldaţi, faptul nu trebuie înţeles că fiecare din ei ar

1075. Pilde, 4, 23.
1076. Evr., 2, 1.
1077. Ef., 4, 27.
1078. Ef., 6, 16.
1079. Ef., 6 12. Dacă se au în vedere şi cele exprimate cam în acelaşi fel şi în I Cor. 10, 13, atunci corintenii reprezintă mai ales pe cei începători, iar efesenii, pe cei progresaţi în lupta duhovnicească. La cei dintîi lupta se dă mai mult împotriva ispitelor trupeşti, pe cînd la ceilalţi lupta e îndreptată împotriva ispitelor aduse de duhurile rele.

urma să se bată cu toţi ceilalţi cincizeci, ci fiecare din ei va spune clar : avem să dăm lupta cu cincizeci de inamici, deci toţi contra tuturora sau fiecare din noi contra celuilalt dintre inamici. La fel va trebui înţeleasă şi spusa Apostolului : toţi luptătorii şi ostaşii lui Hristos au de întîmpinat şi de respins toate puterile vrăjmaşe amintite mai înainte ; lupta o vom duce toţi, desigur unul contra celuilalt, precum va rîndui conducătorul sau arbitrul acestei lupte, care este Dumnezeu. Şi într-adevăr, cred că firea omenească are anumite graniţe chiar şi atunci cînd e vorba de Pavel, despre care ştim că stă scris : «Acesta îmi este vas ales» [1080], ori despre Petru, de care s-a spus că nu-l pot birui nici porţile iadului [1081] sau despre Moise «prietenul lui Dumnezeu»[1082], căci nici unul din aceştia nu ar fi putut face faţă la întreaga oştire a puterilor vrăjmaşe fără să se primejduiască şi el întrucîtva, dacă nu ar fi ştiut că îi stă într-ajutor Cel care singur a putut spune : «Îndrăzniţi, Eu am biruit lumea» [1083]. Aceasta e şi pricina pentru care declara Pavel cu toată încrederea : «Toate le pot întru Hristos, Care mă întăreşte» ; [1084] precum şi în alt loc : «M-am ostenit mai mult decît toţi. Dar nu eu, ci harul lui Dumnezeu care este cu mine» [1085].

Pe temeiul acestei puteri, care de bună seamă nu este omenească, putea spune Pavel : «Ci sînt încredinţat că nici moartea, nici viaţa, nici îngerii, nici stăpîniile, nici cele de acum ,nici cele ce vor fi, nici puterile, nici înălţimea, nici adîncul şi nici o altă făptură nu va putea să ne despartă de dragostea lui Dumnezeu, cea întru Hristos Iisus, Domnul nostru» [1086]. Căci nu-mi pot închipui că dacă s-ar mărgini numai la ea singură, firea omenească ar fi în stare să se lupte împotriva îngerilor, a înălţimilor şi a adîncurilor, precum şi împotriva celorlalte făpturi, ci doar atunci cînd ar simţi că Însuşi Mîntuitorul vine s-o ajute şi să Se sălăşluiască în ea şi să poată spune atunci, adînc încrezătoare în ajutorul dumnezeiesc : «Domnul este luminarea mea şi mîntuitorul meu, de cine mă voi teme ? Domnul este apărătorul vieţii mele, de cine mă voi înfricoşa ? Cînd se vor apropia de mine cei ce îmi fac rău, ca să mănînce trupul meu ; cei ce mă necăjesc şi vrăjmaşii mei, aceia au slăbit şi au căzut. De s-ar rîndui împotriva mea oştire, nu se va înfricoşa inima mea ; de s-ar ridica impotriva mea război, eu în El nădăjduiesc» [1087].

1080. Fapte, 9, 15.
1081. Mt., 16, 18.
1082. Ieş., 33, 11.
1083. In, 16, 33.
1084. Fil., 4, 13.
1085. I Cor., 15, 10.
1086. Rom., 9, 38—39.
1087. Ps. 26, 1—6.

Iată de ce cred că poate niciodată omul nu va fi în stare să biruiască el singur o putere vrăjmașă (atît de mare) dacă n-ar primi ajutorul dumnezeiesc. Așa se explică de ce se spune [1088] că un înger se lupta cu Iacov. Dar, după cîte îmi pot da seama, nu același lucru l-aș putea spune, anume că un înger se lupta împreună cu Iacov și un altul se lupta împotriva lui, ci că îngerul care stătea de-a dreapta lui ca să-l mîntuiască și care, cunoscîndu-i rîvna, i-a și dat numele de «Israel» [1089], a ajuns să lupte împreună cu el, însoțindu-l adică în luptă și ajutorîndu-l în bătălie într-o vreme cînd, fără nici o îndoială, mai exista încă unul împotriva căruia lupta Iacov și contra căruia se oștea. De aceea Pavel nu ne spune că avem să ne luptăm împotriva unor căpetenii și a ajutoarelor lor, ci împotriva stăpînilor și a puterilor (diavolești) [1090]. Prin urmare, dacă Iacov a luptat, fără îndoială că a luptat împreună cu îngerul și a luat putere cînd s-a apropiat de Domnul [1091], pentru a da să se înțeleagă că lupta și războirea sa au fost duse împreună cu îngerul, iar cununa desăvîrșirii a dus pe învingător pînă la Dumnezeu.

## VI

Desigur că nu trebuie să ne închipuim că astfel de războiri sînt duse cu mijloace de forță fizică dobîndite prin deprinderi sportive, ci că în realitate e vorba de un duh care se bate cu alt duh ; pentru că Pavel ne aduce aminte că ne așteaptă o luptă împotriva stăpînilor și puterilor, a stăpînitorilor întunericului acestui veac și felul de luptă pe care trebuie s-o înțelegem aici e acela că, în timp ce ne pricinuiesc tot felul de pagube, de primejdii, de certuri și de acuze [1092], intenția puterilor vrăjmașe care ne tulbură nu este numai de a ne face să suferim, ci ca să ne ațîțe mari mînii, triști peste măsură, uneori pînă la marginea deznădejdii, și ceea ce e și mai grav, să ne împingă — mînați de oboseală și biruiți de dezgust — să cîrtim împotriva lui Dumnezeu spunînd că — chipurile — n-ar conduce drept și corect viața oamenilor, scopul lor fiind să ne slăbească credința, să ne pierdem nădejdea, să ne silească să părăsim adevărul învățăturilor noastre și să vîre în cugetele noastre păreri necuviincioase despre Dumnezeu [1093]. Scriptura ne istorisește ast-

1088. Fac., 32, 24.

1089. Origen tălmăcește adeseori numele «Israel» prin «Cel ce a văzut pe Domnul». Dar cea mai corectă explicare e aceea care arată că Iacov a luptat «împotriva Îngerului» (= Hristos), Simonetti, *op. cit.*, p. 420.

1090. Ef., 6, 12.

1091. Origen pare că vede aici două personaje, pe cînd în realitate e numai unul : Hristos.

1092. *C. Cels.*, IV, 32 ; VII, 73. Diavolii ațină și pe păgîni împotriva creștinilor, idee ilustrată și de sfîntul Iustin, *Apologia*, I, 12 ; II, 12 ; *Dialogul cu iudeul Trifon*, 39 ; «P.S.B.» 2, București, 1980, pag. 32 ; 86 ; 134—135.

1093. Îndemnîndu-ne să cădem în fatalism, în epicureism, în gnosticism, sau să credem în astrologie.

fel de lucruri în legătură cu cazul lui Iov, cînd diavolul a cerut lui Dumnezeu îngăduința de a se face stăpîn pe averile lui. Dar Scriptura ne învață [1094] totodată că suferințele noastre nu sînt rodul unor întîmplări oarbe atunci cînd sîntem loviți în avuturile noastre prin pagube de orice fel și că nu întîmplător cade unul din noi în robie și nici nu ni se dărîmă casele fără rost nimicind acolo pe cei dragi ai noștri [1095], ci, în oricare din aceste cazuri, fiecare din noi am putea spune «n-ai avea nici o putere asupra Mea, dacă nu ți-ar fi fost dată ție de sus» [1096]. În legătură cu Iov vei putea băga de seamă că nici casa lui nu s-ar fi prăbușit peste fiii lui dacă diavolul n-ar fi primit înainte putere de la Dumnezeu în acest sens și nici tîlharii n-ar fi venit în trei cete să-i fure cămilele, boii și toate celelalte vite dacă n-ar fi fost împinși de acel duh, ai cărui robi s-au făcut, ascultînd orbește de voința lor. Nici chiar focul sau trăsnetul n-ar fi căzut peste turmele lui Iov dacă diavolul n-ar fi zis către Dumnezeu : «N-ai făcut Tu gard în jurul lui și în jurul casei lui și în jurul a tot ce este al lui, în toate părțile ? Dar ia întinde mîna Ta și atinge-Te de tot ce este al lui să vedem dacă nu Te va blestema în față !» [1097]

## VII

Toate acestea ne arată că tot ce se întîmplă în lume și tot ce se crede că ar fi indiferent [1098] din punct de vedere moral sau care ar fi primejdios sau nefavorabil nu vine de la Dumnezeu, dar nici nu se întîmplă fără știrea Lui ; căci Dumnezeu nu numai că nu împiedică puterile vrăjmașe și potrivnice în planurile lor, ci chiar le îngăduie în anumite timpuri și față de anumite persoane : așa trebuie înțelese cele spuse de Iov însuși, anume că la un moment dat era gata să cadă sub puterea altora și să-și vadă casa jefuită de nelegiuiți. Aceasta este pricina pentru care ne învață Scriptura să primim tot ce se întîmplă ca și cum ar veni de la Dumnezeu, știind că nimic nu se întîmplă fără știrea lui Dumnezeu. Că așa stau lucrurile, anume că nimic nu se întîmplă fără știrea lui Dumnezeu, cum am putea-o pune la îndoială, cînd Însuși Domnul și Mîntuitorul nostru ne-a declarat-o cu toată evidența : «au nu se vînd

1094. Providența vrea binele nostru.
1095. Iov, 1, 17 și urm.
1096. In, 19, 11.
1097. Iov, 1, 10--11.
1098. Prin cuvîntul «media» Rufin traducea, desigur, pe μέσα, adică ἀδιάφορα, despre care s-a vorbit mai înainte (2, 5, 3 ; 3, 1, 15). Origen este un voluntarist, el știe că faptele pot deveni bune sau rele după întrebuințarea pe care le-o dăm. De aceea, el vizează aici atît pe stoici, cît și pe aristotelici, dintre care ultimii socoteau ca bine nu numai virtuțile, ci și stările favorabile exterioare : sănătatea, vigoarea etc.

două vrăbii pe un ban ? Şi nici una din ele nu va cădea pe pămînt fără ştirea Tatălui vostru» ? [1099]

Necesitatea ne-a silit să ne întindem ceva mai mult în legătură cu lupta pe care puterile potrivnice o duc împotriva oamenilor, luînd în discuţie şi întîmplările cele mai grele care pot veni peste neamul omenesc, adică încercările acestei vieţi, după cum a spus-o Iov însuşi : «au nu este luptă toată viaţa omului pe pămînt ?» Cu aceeaşi limpezime am vrea să mai arătăm că toate cîte se întîmplă îşi au rostul lor, iar în al doilea rînd, că toate trebuie să le judecăm bine ca să acţionăm cum se cuvine. Iar acum să vedem cum alunecă oamenii în păcatul cunoaşterii greşite şi în ce scop pornesc puterile vrăjmaşe lupta împotriva noastră şi în această privinţă.

### 3. DESPRE CELE TREI FORME ALE ÎNŢELEPCIUNII

#### I

Vrînd să ne prezinte o învăţătură mai înaltă şi mai tainică despre cunoaştere şi înţelepciune, sfîntul apostol (Pavel) scrie în Epistola întîia către Corinteni : «Şi înţelepciunea o propovăduim la cei desăvîrşiţi, dar nu înţelepciunea acestui veac, nici a stăpînitorilor acestui veac, care sînt pieritori, ci propovăduim înţelepciunea lui Dumnezeu în taină, pe cea ascunsă, pe care Dumnezeu, mai înainte de veci, a rînduit-o spre mărirea noastră, pe care nici unul dintre stăpînitorii acestui veac n-au cunoscut-o, căci, dacă ar fi cunoscut-o, n-ar fi răstignit pe Domnul slavei» [1100]. Vrînd, aşadar, să ne arate de cîte feluri este înţelepciunea, Apostolul scrie aici că există o aşa numită «înţelepciune a acestei lumi» apoi o «înţelepciune a stăpînitorilor acestei lumi» şi o «înţelepciune a lui Dumnezeu». Prin cuvintele «înţelepciunea stăpînitorilor acestei lumi» nu cred că Apostolul vrea să spună că ar exista o anumită înţelepciune pentru toţi stăpînitorii acestei lumi, ci mi se pare că vrea să indice că există o înţelepciune proprie fiecăruia dintre stăpînii lumeşti. Tot aşa, atunci cînd zice : «Ci propovăduim înţelepciunea lui Dumnezeu în taină, pe cea ascunsă, pe care Dumnezeu mai înainte de veci a rînduit-o spre mărirea noastră» trebuie să ne întrebăm dacă nu cumva înţelepciunea cea ascunsă a lui Dumnezeu şi pe care n-a descoperit-o altor neamuri, decît a făcut-o acum sfinţilor apostoli şi prooroci, e una şi aceeaşi cu această înţelepciune care exista şi înainte de a fi venit Mîntuitorul, care făcea înţelept pe Solomon, din moment ce ştim că învăţătura Mîntuitorului e mai înţeleaptă decît cea a lui Solomon, după cum o spune

1099. Mt., 10, 29.
1100. I Cor., 2, 6—7.

însuşi cuvîntul Mîntuitorului : «Iată aici este mai mult decît Solomon [1101], ceea ce vrea să spună că ucenicii Mîntuitorului primeau mai multă învăţătură decît aceea pe care o avusese Solomon. Dacă se va răspunde că, desigur, Mîntuitorul ştia mai multe, dar că totuşi nu împărtăşea altora mai multă învăţătură decît avusese Solomon, atunci cum s-ar putea împăca lucrurile şi cum trebuie înţeles cuvîntul spus înainte : «Regina[1102] de la miazăzi se va scula la judecată cu neamul acesta şi-l va osîndi, căci a venit de la marginile pămîntului ca să asculte înţelepciunea lui Solomon, şi iată, aici este mai mult decît Solomon» ? [1103] Cu alte cuvinte, există o înţelepciune a acestei lumi şi există poate chiar o înţelepciune pentru fiecare dintre stăpînitorii acestei lumi. Iar cînd e vorba de înţelepciunea singurului Dumnezeu, se specifică, cred, că a influenţat mai puţin pe oamenii din vechime, pe oamenii de altă dată, în schimb ea s-a descoperit cu atît mai deplin şi mai limpede în Hristos. Dar despre această Înţelepciune a lui Dumnezeu vom vorbi în alt loc [1104].

## II

Întrucît şi aşa am început să vorbim despre puterile duşmane şi despre felul în care duc ele războiul împotriva noastră, aceste puteri care vîră în minţile oamenilor o cunoaştere greşită şi ademenesc sufletele [1105] cînd acestea îşi închipuie că au aflat înţelepciunea, cred că trebuie să facem deosebire şi distincţie ce anume poate fi înţelepciunea lumii acesteia şi iarăşi ce este înţelepciunea stăpînitorilor lumii acesteia spre a putea observa care sînt părinţii acestei înţelepciuni sau, mai corect, ai acestor înţelepciuni. Cred, dar, după cum s-a spus mai înainte, că înţelepciunea acestei lumi este altceva decît înţelepciunea stăpînitorilor acestei lumi : printr-o astfel de înţelepciune se poate pricepe şi înţelege tot ce ţine de această lume. Nimic din ea nu ne poate da nici cea mai mică idee despre dumnezeire, despre firea lumii şi despre tot ce este de ordin mai înalt, nici chiar despre felul în care se poate duce o viaţă bună şi fericită : ea e de acelaşi soi, de pildă, ca şi poezia, gramatica,

1101. I Cor., 2, 6—8.

1102. Regina din Saba e Simbolul Bisericii celei dintre neamuri. *Com. Cînt. Cînt.* II, 2 traducere românească în «P.S.B.» 6 (Bucureşti 1981), pag. 326. Ca să atenueze în faţa marcioniţilor şi a celorlalţi gnostici diferenţa dintre Vechiul şi Noul Testament, Origen se exprimă mai prudent.

1103. Mt., 12, 42. Contradicţia pare cu atît mai pregnantă cu cît în III Regi 3, 12 se spusese despre făgăduinţa dată lui Solomon : «Iată Eu îţi dau minte înţeleaptă şi pricepută cum nici unul n-a fost înaintea ta şi cum nici nu se va mai ridica după tine».

1104. Prin «Înţelepciunea lui Dumnezeu», Origen înţelege pe Domnul Hristos. Despre Hristos ca Înţelepciune divină vorbeşte Origen în multe locuri, dar mai ales în *Com. Ioan*, cartea I.

1105. Aceasta e şi cea mai periculoasă şi mai subtilă dintre lucrările diavoleşti, *Sel. in Ps.* 21, 2 Migne P. G. XII, 1257.

retorica, muzica, la care se poate adăuga probabil şi medicina. În toate aceste «arte» credem că este prezentă înţelepciunea lumii [1106]. Iar prin înţelepciunea stăpînitorilor acestei lumi, înţelegem nu numai filozofia plină de taine şi de mistere a egiptenilor [1107], astrologia haldeenilor, înţelepciunea indienilor, care toate făgăduiau cunoaşterea realităţilor superioare, ci şi nenumăratele şi variatele cugetări despre divinitate ale grecilor [1108]. Chiar şi din Sfintele Scripturi putem deduce că sînt stăpînitori peste fiecare popor : aşa citim în cartea proorocului Daniel, că există un rege în ţara perşilor, altul în ţara grecilor ; iar tălmăcirea corectă a textelor respective ne spune că acolo nu este vorba de oameni, ci de anumite puteri (spirituale *n. tr.*). În cartea proorocului Iezechiel se subliniază foarte limpede că stăpînitorul cetăţii Tirului este o putere spirituală [1109]. Aceşti stăpînitori lumeşti şi ceilalţi de acest fel, avîndu-şi fiecare înţelepciunea proprie, mărturisindu-şi învăţăturile şi credinţele lor diferite, văzînd că Domnul şi Mîntuitorul nostru a făgăduit în predica Sa că a venit în lume ca să nimicească toate învăţăturile ştiinţei celei mincinoase [1110], necunoscînd care era taina personalităţii Sale ascunse [1111], I-au întins tot felul de curse. Într-adevăr «ridicatu-s-au împăraţii pămîntului şi căpeteniile s-au adunat împreună, împotriva Domnului şi a Unsului Său» [1112]. Iar după ce şi-au dat seama de cursele pe care I le-au întins şi după ce au înţeles ce au uneltit împotriva Fiului lui Dumnezeu, răstignind pe Domnul slavei, Apostolul zice : [1113] «Înţelepciunea o propovăduim la cei desăvîrşiţi, dar nu înţelepciunea acestui veac, nici a stăpînitorilor acestui veac, care sînt pieritori, ci aceea pe care nici unul dintre stăpînitorii acestui veac n-a cunoscut-o, căci dacă ar fi cunoscut-o, n-ar fi răstignit pe Domnul slavei».

III

Ne putem întreba dacă aceste înţelepciuni ale stăpînitorilor acestei lumi, cu care ele se silesc să molipsească pe oameni, le-au fost pre-

1106. *În Omil. Num.* XVIII, 3 («P.S.B.» 6 Bucureşti 1981, p. 178—179), Origen afirmă că — potrivit ideii exprimate în Is. Sir. 1, 1 şi Ieş. 31, 1—6 — ştiinţele au o origine sacră, urcînd pînă la Dumnezeu.

1107. Probabil aluzie la scrierile hermetice : *C. Cels.*, V, 12. În *Com. Fac.* III (*Filocalia* 23, în «P.S.B.» vol. 7), se susţine — ca şi în *«Eneadele»* lui Plotin — că aştrii sînt doar semne, nu agenţi care ar conduce destinul omului. De aceea astrologia este o rătăcire. Cerul e Biblia îngerilor, pe care numai ei o pot citi şi înţelege, zice Origen.

1108. Creştin convins, Origen respectă filozofia, dar, spune el, şi ea e plină de rătăciri (*Omil. Ier.* XVI, 9 în «P.S.B.» 6, Bucureşti, 1981, p. 428).

1109. A se vedea mai sus, I, 5, 2 ; I, 5, 4.

1110. Ἡ ψευδώνυμος γνῶσις — temă pe care a luat-o s-o combată şi sfîntul Irineu.

1111. Origen — ca şi alţi vechi scriitori creştini — a prezentat răstignirea Mîntuitorului ca pe un complot al puterilor ascunse (Ps. 2, 2).

1112. Ps. 2, 2.

1113. I Cor., 2, 6—8.

zentate puterilor vrăjmaşe numai ca să le întindă curse şi să-i piardă sau dacă izvorul lor este numai rătăcirea, cu alte cuvinte, că stăpînitorii lumii acesteia n-au avut drept scop tocmai uneltirea de nenorociri asupra oamenilor, ci sînt de părere că aceste înţelepciuni sînt adevărate şi de aceea doresc ei să propovăduiască oamenilor ceea ce cred ei că este adevărat. Eventualitatea din urmă îmi pare puţin probabilă [1114]. Le putem compara, de pildă cu gînditorii greci şi cu capii şcolilor eretice: [1115] din clipa în care au admis drept adevărată o învăţătură greşită şi falsificată, pe care ei o luau drept adevăr, de bună seamă că din clipa aceea ei se sileau să convingă şi pe alţii despre ceea ce credeau ei că este adevărat. Cred că aşa fac şi stăpînitorii acestei lumi, lume în care anumite puteri spirituale au primit în parte stăpînirea peste anumite popoare numindu-se astfel «stăpînitori ai lumii acesteia».

Dar în afară de aceştia, mai există în lume anumite puteri spirituale, pornite pe un anumit gen de acţiuni, pe care şi le-au ales ele însele potrivit liberului lor arbitru, printre ele fiind şi duhurile [1116] care lucrează asupra înţelepciunii lumii acesteia: de pildă o anumită forţă sau putere specifică inspiră poezia, alta geometria, după cum le-a plăcut una sau alta dintre ele. Astfel, mulţi greci au crezut că n-ar putea exista poezie fără nebunie, încît istoriile lor spun că cei pe care-i numesc ei «vates» [1117] au fost cuprinşi la un moment dat de duh de nebunie. Ce să mai zicem de cei care se numesc «vrăjitori» şi care prin mijlocirea demonilor care-i stăpînesc declamă oracole în versuri măestrite. Dar cei care-şi spun «magi» sau «fermecători», care uneori, după ce au chemat numele demonilor asupra unor prunci încă tineri, i-au făcut să declame poezii în stare să pună lumea în mirare şi nedumerire? Totul se petrece ca şi cu sufletele sfinte şi fără păcat [1118] care s-au închinat lui Dumnezeu cu toată viaţa şi cu toată curăţia lor, după ce s-au ţinut pînă atunci departe de orice legătură cu demonii,

1114. Origen e nestatornic atunci cînd înfăţişează uneori, pe «îngerii popoarelor», ca vinovaţi de a fi răstignit involuntar pe Hristos atîta vreme cît erau îngeri buni (aici, mai sus I, 5, 2; *Omil. Lc.* XII, 3), alteori, acţionînd ca sub imperiul unei pedepse anterioare *(C. Cels.,* V, 30). Toată angelologia lui are contradicţii. Cf. J. Daniélou, *op. cit.,* p. 222—235.

1115. *Haereseos principes* sînt conducătorii diferitelor direcţii filozofice, medicale etc., de care vorbeşte Origen adeseori *(C. Cels.,* III, 2), cam aşa cum erau la evrei partidele politice şi religioase ale fariseilor, saducheilor, nazareilor etc. Totuşi într-un pasaj de mai sus (III, 3, 4) este vorba de ereziile izvorîte din creştinism. La fel în *Fragm. in Tit,* Migne P. G. 14, 1303.

1116. Dumnezeu apare la originea înţelepciunii umane *(Omil. Ios.* XXIII, 3, în «P.S.B.» 6, 293 şi *Omil. Num.* XVIII, 3 ibidem, p. 177—178).

1117. «Vates» — la romani în sens de inspiraţi.

1118. Astfel, proorocii colaborează liber cu harul: *Com. Ioan* VI, 4 (2): 21—23; 21—23; *C. Cels.,* VII, 3—4. Virtutea lor e semnul trimiterii de sus, *C. Cels.,* II, 51; IV, 95.

curăţindu-se astfel printr-o mare cumpătare şi luminîndu-se prin învăţături evlavioase şi religioase, au ajuns pînă la urmă să se împărtăşească din dumnezeire [1119] şi s-au învrednicit să primească harul proorociei şi al tuturor celorlalte daruri dumnezeieşti ; tot aşa cred că trebuie să ne închipuim şi situaţia celor ce s-au încredinţat în mîinile puterilor vrăjmaşe, încît prin lucrarea, prin viaţa şi prin rîvna lor pe care le-au îndrăgit, ajung să primească inspiraţia lor şi să devină părtaşi la înţelepciunea şi la învăţătura lor. Însemnează că ei au ajuns ca nişte sclavi, care execută acţiunile stăpînilor lor, întrucît s-au făcut robi ai lor.

## IV

În legătură cu cei care învaţă despre Hristos altfel decît o îngăduie regula Scripturilor [1120] n-ar fi lipsit de interes să vedem dacă nu cumva puterile vrăjmaşe sînt cele care s-au străduit să înfăţişeze în mod potrivnic credinţei creştine [1121] o seamă de învăţături în acelaşi timp mitice şi nelegiuite sau, dacă nu cumva, aceleaşi puteri potrivnice, după ce au ascultat cuvîntul lui Hristos şi neputîndu-l alunga din adîncurile conştiinţei lor, nici să-l păstreze cu totul curat şi sfînt prin mijloace pe care le-ar fi avut la îndemînă, au ajuns, să zicem aşa, să născocească prin proorocii lor proprii diferite rătăciri străine de regula adevărului creştin. Mai curînd va trebui să ne gîndim întîi că aceste puteri trădătoare care s-au îndepărtat de Dumnezeu sînt cele care scornesc rătăcirile şi înşelăciunile învăţăturii lor greşite fie din pricina răutăţii minţii şi a voinţei lor, fie din cauza pizmei [1122] faţă de cei care se pregătesc să urce prin cunoaşterea adevărului tocmai pînă la treapta de pe care au căzut ele ca să împiedice un astfel de urcuş al lor.

S-a arătat limpede [1123] şi cu multe mărturii că, atîta vreme cît se află în trup, sufletul omenesc poate fi supus la diferite influenţe, rele sau bune [1124]. Iar cele rele lucrează în două feluri : ori făcîndu-se complet şi cu totul stăpîne pe cuget, nemailăsînd celor asupra cărora s-au năpustit nici o posibilitate de a pricepe ori de a mai judeca ceva (cum se întîmplă cu cei pe care-i numim cu un cuvînt popular «ener-

1119. A se vedea şi C. *Cels.*, 1, 2 ; I, 46.

1120. Sau regula credinţei (regula pietatis, regula fidei), cum am văzut adeseori (de pildă, 1, 5, 5 etc.).

1121. Încă sfîntul Iustin susţinea că demonii au îndemnat la erezie *(Apologia primă,* 26 ; 56 ; 58 în traducere română «P.S.B.» 2, Bucureşti 1980, p. 41—42 ; 55—56 ; 57).

1122. *Apocr. Ioannis,* 52 (citat după M. Simonetti, *op. cit.* p. 431).

1123. A se vedea mai sus III, 2, 4.

1124. Aici are Origen expusă cel mai clar credinţa sa despre *«deosebirea duhurilor».*

gumeni» şi pe care-i vedem parcă într-o stare de rătăcire şi de nebunie asemănători celor despre care ne spune Evanghelia că au fost vindecaţi de Mîntuitorul), ori, strîmbîndu-le judecata şi mintea, vîrîndu-le în cap idei duşmănoase cu ajutorul scorniturilor celor mai variate şi al celor mai deşuchiate îndemnuri [1125], cum a fost cazul lui Iuda, care a comis crima de trădare datorită lucrării diavolului, după cum mărturiseşte Scriptura atunci cînd zice: «Diavolul punînd dinainte în inima lui Iuda, fiul lui Simeon Iscarioteanul, gîndul să-L vîndă» [1126]. Şi tot aşa se răspunde şi la influenţa sau la lucrarea duhului bun, cînd sîntem mişcaţi şi îndemnaţi spre bine şi cînd inspiraţia e în legătură cu realităţile cereşti şi dumnezeieşti, cum e cazul şi la sfinţii îngeri. Dumnezeu însuşi este cel care a acţionat asupra proorocilor invitîndu-i şi îndemnîndu-i să progreseze prin sfaturi bune, dar lăsînd, desigur, omului libertatea de a judeca dacă e şi el de părere să urmeze sau nu chemarea care-l atrage spre lucruri cereşti şi dumnezeieşti. Aşa se explică de ce este cu putinţă să distingem clar cînd sufletul e mişcat de prezenţa unui duh mai bun: [1127] aşa se întîmplă atunci cînd inspiraţia care-l îndeamnă nu-i provoacă absolut nici o tulburare sau întunecare a cugetului şi cînd nu-şi pierde judecata liberului arbitru; aşa era cazul cu toţi proorocii şi apostolii care colaborau la proorociile dumnezeieşti fără nici o tulburare de conştiinţă. Am subliniat mai înainte [1128], prin pilde, că memoria omului poate fi trezită prin sfaturi ca să-şi aducă aminte de bunuri mai mari, atunci cînd am amintit cazurile lui Mardoheu şi Artaxerxes.

## V

Dar găsesc potrivit să cercetăm acum de ce sufletul se lasă stăpînit odată de duhuri bune, alteori, de cele rele. Bănuiesc că motivele sînt anterioare naşterii trupeşti, cum ne-a dovedit cazul sfîntului Ioan (Botezătorul), care a săltat şi s-a bucurat în pîntecele maicii sale atunci cînd glasul salutării Mariei a ajuns la urechile mamei sale Elisaveta, sau cum ne-o declară proorocul Ieremia, care înainte de a fi fost zămislit în pîntecele maicii sale fusese cunoscut de Dumnezeu şi înainte de a ieşi din coapsele ei, a fost sfinţit de El şi a primit cînd încă era doar prunc harul proorociei [1129]. Şi, în schimb, ni s-a arătat

1125. Cazul lui Iuda e analizat în mai multe locuri de Origen, de pildă, în *Com. Ioan* XXXII, 13/8: 147—151.

1126. In, 13, 2.

1127. A se vedea în *C. Cels.*, VII, 3—4 combaterea manticei greceşti de la Delfi.

1128. Cap. 3, 2, 4.

1129. Amîndouă cazurile (Ioan şi Ieremia) au mai fost analizate de Origen, tot în această carte: I, 7, 4. A se vedea şi *Omil. Luca* VII şi X, în «P.S.B.» 7.

tot așa de clar că unii au fost apucați de duhuri vrăjmașe începînd din cea mai fragedă vîrstă a lor, cu alte cuvinte au venit pe lume avînd deja demon în ei ; alții au fost vrăjitori de pe vremea cînd erau copii, cum ne stă mărturie istoria, pe cînd alții au suferit încă din tinerețe influența duhului pitonicesc, adică duhul grăitor din stomac [1130]. Și la un caz și la altul, cei care spun că providența lui Dumnezeu stăpînește peste tot ce se află în lumea aceasta — și acest lucru, după cît mi se pare, e o afirmare a credinței noastre — nu vor putea răspunde decît ceea ce urmează spre a arăta că providența dumnezeiască e liberă de orice învinuire nedreaptă : în astfel de cazuri trebuie recunoscut că avem de a face cu cauze antecedente [1131], pe urma cărora încă înainte de a se fi născut în trupuri, sufletele s-au aflat încărcate cu o vină pe cugetul și simțirile lor, pe care au fost socotite vrednice s-o ducă potrivit dreptei judecăți a providenței dumnezeiești. Căci sufletul își păstrează tot timpul liberul său arbitru fie că se află în trup, fie că e în afara lui ; și liberul arbitru e atras încontinuu fie spre bine, fie spre rău și niciodată simțul rațiunii, cu alte cuvinte cugetul sau sufletul, nu pot rămîne fără o înclinare, bună sau rea. Că aceste înclinări sînt temeiuri pentru merite, e cu putință, chiar înainte de a fi acționat ele în această viață. De aceea, după aceste cauze și după aceste merite, încă de la naștere sau mai bine, încă dinainte de naștere, providența dumnezeiască a orînduit ca oamenii să aibă fie o soartă bună, fie una rea [1132].

## VI

Cam atît despre ceea ce pare a i se întîmpla omului încă de la naștere și chiar înainte de a fi văzut lumina zilei. Cît despre cele ce șoptesc diferitele duhuri și sufletului omenesc, sau cugetului lui și care-l îndeamnă la bine ori la rău, trebuie să ne gîndim că și acestea se sprijină pe cauze antecedente nașterii trupești [1133]. La un moment dat, un cuget treaz, care îndepărtează de la el răul, își atrage ajutorul duhurilor bune ; altădată, dimpotrivă, un cuget leneș și fără curaj, nefiind la datoria sa, lasă loc liber acestor duhuri, care întinzînd curse pe ascuns, ca niște hoți, uneltesc să otrăvească mințile oamenilor prin aceea că prin lene le-a făcut loc, după cum scrie apostolul Petru : «Po-

1130. Desigur aluzie la Fapte 16, 16, dar trebuie subliniat că glosa lui Rufin «is est ventriloquum», nu-i corectă, pentru că e vorba de vechiul nume al localității Delfi, iar nu de șarpele monstruos, pe care-l ucise Apollo la Delfi.

1131. O nouă dovadă a concepției sale greșite despre preexistența sufletelor.

1132. S-ar părea că prin această afirmație Origen acceptă predestinarea, deși în alte formulări o combătuse.

1133. Apare aceeași greșită interpretare antropologică despre o așa-zisă existență a omului, înainte de viața din această lume văzută.

trivnicul vostru, diavolul, umblă, răcnind ca un leu, căutînd pe cine să înghită» [1134]. De aceea trebuie să avem grijă de inima noastră în toate chipurile, zi şi noapte, pentru ca să nu dăm loc liber diavolului, ci să facem tot ce e necesar pentru ca slujitorii lui Dumnezeu, adică duhurile trimise în slujba celor chemaţi să moştenească mîntuirea, să găsească în noi locaş liber şi să se bucure intrînd în adîncul sufletului nostru, aşa încît, sălăşluindu-se în inima noastră, să ne îndrume cu sfaturi mai bune din clipa în care şi-au găsit la noi în inimă un sălaş împodobit de virtuţi şi de sfinţenie.

Cred, dar [1135], că această discuţie, pe care am dus-o pe măsura puterilor mele, va fi destulă ca să pricepem cum lucrează duhurile rele împotriva neamului omenesc.

## 4. DACĂ ESTE ADEVĂRATĂ AFIRMAŢIA UNORA CĂ OMUL AR AVEA DOUĂ SUFLETE

### I

Acum cred că n-ar trebui să trecem sub tăcere ispitele, care izvorăsc uneori din pofta cărnii şi a sîngelui, adică, din dorinţa cărnii şi a sîngelui care e potrivnică lui Dumnezeu, întrucît şi pînă aici am vorbit despre aceste ispite, care sînt mai mult decît omeneşti, lupte pe care le ducem «împotriva domniilor, împotriva stăpîniilor, împotriva stăpînitorilor întunericului acestui veac, împotriva duhurilor răutăţii, răspîndite în văzduhuri», precum şi a celor pe care le mai ducem împotriva duhurilor rele şi a diavolilor cumpliţi. În această privinţă, cred că trebuie să ne punem întrebarea dacă în noi, oamenii, care sîntem compuşi din suflet şi trup precum şi dintr-un duh de viaţă [1136], mai există şi altceva, care are putere de mişcare proprie precum şi o înclinare care ne duce spre rău? Iată de obicei cum pun unii oameni problema aceasta: 1) nu va trebui oare să admitem că există în noi două suflete [1137], unul dumnezeiesc sau ceresc şi altul inferior? Sau, 2) întrucît sîntem legaţi de trupuri — care după firea lor sînt moarte şi cu totul

1134. I Petru 5, 8. Trezvia inimii e una din virtuţile cele mai preţuite în spiritualitatea răsăriteană. A se vedea *Omil. Ios.* XVI, 5 («P.S.B.» 6, Bucureşti 1981, pag. 272).

1135. Fraza aceasta e trecută la capitolul următor în ediţiile tipărite în sec. XVI: Merlin, Erasmus şi Genebrard.

1136. Ef., 6, 12.

1137. Aici n-avem schiţată trihotomia despre care s-a spus că e susţinută de Origen, ci ceea ce vrea să spună el: «duhul de viaţă» din Fac. 2, 7, care pentru el însemnează crearea trupului, pe cînd referatul din Fac. 1, 26—27 vorbeşte de facerea omului ca făptură cugetătoare.

neînsufleţite [1138], întrucît abia prin noi, adică prin mijlocirea sufletelor noastre, primeşte viaţă trupul material [1139], fiind desigur în opoziţie şi în duşmănie cu duhul — nu cumva sîntem atraşi şi mînaţi automat spre aceste rele plăcute trupului ? Sau, în sfîrşit, 3) a treia soluţie, potrivit părerii unor greci, sufletul nostru, unic în substanţa sa, se compune din mai mult elemente, o parte zisă cugetătoare şi alta necugetătoare, aceasta din urmă împărţindu-se şi ea în două înclinări : una de dorinţă şi alta de respingere, sau de mînie [1140]. Ştim că aceste trei păreri despre suflet, pe care le-am înfăţişat aici, au fost cele pe care le-am aflat acceptate de unii. Dintre acestea trei, pentru cea despre trihotomismul sufletului, pe care o mărturisesc şi filozofii greci, nu prea văd în Scriptura dumnezeiască nici o confirmare [1141], cîtă vreme pentru celelalte două se pot găsi unele locuri din Scripturile Sfinte, care par că le-ar susţine.

## II

Să luăm mai întîi în discuţie pe aceea care pare mai răspîndită [1142] şi care susţine că în noi există, pe lîngă un suflet bun şi ceresc, un altul, inferior şi pămîntesc [1143], dintre care cel bun ne-a venit de sus, din cer, caz în care Iacov a căpătat cununa victoriei, luîndu-i-o înaintea lui Esau în lupta ce o duceau, încă în pîntecele mamei lor, alt caz fiind cel al lui Ieremia, care a fost sfinţit încă în coapsele maicii lui, ca şi cel în care a fost umplut de Duh Sfînt Ioan (Botezătorul, *n.tr.*) aflat şi el tot în pîntecele mamei sale [1144]. Cît despre sufletul

1138. Filozoful Numenius, pe care Origen îl citează adeseori (*C. Cels.*, I, 15; IV, 51; V, 57) susţinea că lumea şi omul au cîte două suflete; în om ar exista un principiu vital provenit din materie şi unul spiritual primit de la Dumnezeu. (A. I. Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, III, Paris, 1953, p. 45). Şi perşii admiteau în fiecare om un suflet bun şi unul rău (Xenofon, *Cyropedia* VII, 1, 21). La fel şi gnosticii.

1139. Dintre scriitorii creştini ai primelor veacuri se pare că Atenagora este cel mai hotărît care a apărat teza că unirea pe veci a sufletului cu trupul asigură omului nemurirea şi învierea lui. A se vedea «P.S.B.» 2, *op. cit.*, 1980, p. 384—386.

1140. Spre deosebire de Atenagora, care în tratatul «*Despre învierea trupurilor*» susţine că integritatea fiinţei omeneşti nu o putem concepe decît dacă ţinem seamă de unirea deplină a sufletului cu trupul, pentru Origen omul ca persoană se reduce la sufletul lui. Şi după părerea lui Origen nici Hristos nu face excepţie aici, ceea ce, desigur, e o erezie gravă, aşa cum am mai semnalat la locul potrivit.

1141. În fond, zice H. Crouzel, trihotomia platonică (*Rep.* IV, 436, *Fedra* 246 a. etc.) e cu totul altceva decît trihotomia lui Origen, cu care nu are nimic comun. Duhul «pnevmatizat» al lui Origen pare a fi luat din *ruah-ul* paulin şi filonian (*Origène*, op. cit., p. 87).

1142. Omul lui Origen e dinamic, pe cînd al filozofilor e static.

1143. Textul lui Rufin «quod astruere solent quidam» ne lasă să înţelegem că a fost vorba de controverse reale, poate e vizat Numenius însuşi. Cf. Eusebiu, *Istoria* VI, 19, 5—8.

1144. Despre deosebirea pe care o face Origen între «trup» şi «carne» am văzut pasajul din II, 8, 4, dar cititorul trebuie să înţeleagă lucrurile în sens duhovnicesc dinamic.

numit inferior, ei spun că a fost sădit din sămînța trupească [1145] deodată cu trupul și, prin urmare, tăgăduiesc că el ar putea trăi și rămîne fără de trup, pentru care motiv îl numesc adeseori «carne» [1146]. De aceea, în cuvintele Scripturii «trupul poftește împotriva duhului» [1147], ei nu înțeleg că ar fi vorba de trupul propriu-zis, ci de sufletul care, la dreptul vorbind, e un fel de suflet al cărnii. Și totuși ei caută să aducă în folosul tezei lor mărturia cărții «Levitic», Scriptură unde se spune: «Viața oricărui trup este în sîngele lui» [1148]. Întrucît sîngele e răspîndit în tot trupul dîndu-i viață, ei spun că în sînge se află sufletul care e numit «viața oricărui trup». În definitiv, cuvintele «trupul poftește împotriva duhului, iar duhul, împotriva trupului» întocmai ca și cuvintele «viața oricărui trup este în sîngele lui» descriu în alți termeni înțelepciunea trupească, un fel de duh material, care nu se supune legii lui Dumnezeu și nu poate fi supus ei pentru că pe el au pus stăpînire voințe pămîntești și dorințe trupești. Ei își închipuie, așadar, că Apostolul a vorbit despre acest lucru în cuvintele: «Văd în mădularele mele o altă lege, luptîndu-se împotriva legii minții mele și făcîndu-mă rob legii păcatului, care este în mădularele mele» [1149].

S-ar putea răspunde că aici era vorba de firea trupului, care în esența ei e moartă, dar care după părerea mea are un fel de cuget sau de înțelepciune dușmană lui Dumnezeu și luptînd împotriva duhului, ca și cum s-ar spune că însuși trupul ar avea un fel de glas, care declară că nu vrea să flămînzească, nici să înseteze, că nu vrea să sufere ori să suporte nici o strîmtorare care ar izvorî din belșug ori din lipsă. Dar aderenții învățăturii despre cele două suflete vor încerca să rezolve această obiecțiune și s-o combată, arătînd că există în suflet numeroase patimi care nu-și au originea în trup și cărora totuși sufletul li se împotrivește: așa sînt dorința după mărire, zgîrcenia, gelozia,

1145. În credința sa Origen spune că sufletul superior constă în făptura spirituală, căzută din fericirea primordială și ajunsă în stăpînirea unui trup omenesc, pămîntesc în urma căderii. Din preexistență sufletele au fost pedepsite să treacă în «temnița» trupului pămîntesc, credință condamnată de Biserică, în sinodul V ecumenic.

1146. Este doctrina traducianistă, potrivit căreia sufletul e zămislit deodată cu trupul din sămînța părinților. Și alți scriitori creștini susțineau păreri similare (Iustin, Tațian etc.).

1147. Gal., 5, 17.

1148. Lev., 17, 14. În tratatul *«Despre rugăciune»* XXIX, 2 Origen susține și el ceva similar, dar în *«Dial. Her.»* 16, 23 el se contrazice, spunînd că numai alegoric trebuie înțeles că sufletul e viața omului spiritual.

1149. Rom., 7, 23.

pizma, îngîmfarea şi toate celelalte de felul lor [1150]. Văzînd dar că mintea sau cugetul omului sînt nevoite să lupte împotriva lor, ele nu găsesc drept cauză a tuturor acestor rele decît cea de care am vorbit mai înainte, un suflet «trupesc» care s-a transmis ca printr-un fel de sămînţă. Pentru această credinţă ei cred că găsesc o confirmare în ceea ce mărturiseşte Apostolul: «Iar faptele trupului sînt cunoscute, ca unele ce sînt: adulter, desfrînare, necurăţie, destrăbălare, închinare la idoli, fermecătorie, vrajbe, certuri, zavistii, mînii, gîlcevi, dezbinări, eresuri, pizmuiri, uciderі, beţii, chefuri şi cele asemenea acestora» [1151]. După ei, toate acestea nu şi-ar avea izvorul în funcţiile şi plăcerile cărnii, de aceea nici nu s-ar putea să nu accepţi că toate acestea vin din înclinările acelei substanţe neînsufleţite, care e trupul. În schimb, celălalt cuvînt al Apostolului: «priviţi, chemarea voastră,fraţilor, că nu mulţi sînt înţelepţi după trup» [1152], probabil că tinde spre altă rezolvare, care pare a spune că există propriu-zis o înţelepciune pămînteas-că şi materială, cu totul alta decît înţelepciunea după duh, care poate că nici nu ar trebui numită înţelepciune, dacă nu ar exista şi un suflet «trupesc» care e purtătorul aşa-numitei înţelepciuni a cărnii [1153]. Şi mai adaugă şi următorul raţionament: dacă «trupul poftеşte împotriva duhului, iar duhul împotriva trupului» [1154], căci acestea se împotrivesc unul altuia «ca să nu faceţi cele ce aţi voi», atunci care sînt cei despre care stă scris: «ca să nu faceţi ceea ce aţi voi»? E sigur — zic ei — că aici nu este vorba despre duh, căci nu voinţa duhului este cea împiedicată; şi nici (voinţa) a cărnii, căci dacă ea nu are nici un suflet propriu, atunci e sigur că nu va avea nici voinţă. În cazul acesta nu rămîne decît o singură soluţie, şi anume, să se spună că este vorba de voinţa acelui suflet, care poate avea o voinţă proprie opusă voinţei duhului. Iar dacă aşa stau lucrurile, e limpede că voinţa acestui suflet stă cam la mijloc între carne şi duh [1155], slujind fără îndoială pe una din

1150. Sufletul trebuie înţeles — după Origen — ca principiu mijlocitor între trup şi duh. Chiar dacă uneori exprimarea lui (ori a traducătorului) e ezitantă, acesta pare a fi sensul general pe care-l găsim la el. Sufletul «cărnii» dă viaţă trupului, pe cînd celălalt, superior, intermediar între trup şi duh, are capacitatea de a se hotărî şi a acţiona singur. De fapt această exprimare ezitantă nu ştim sigur dacă provine direct de la Origen ori de la Rufin. Se pare că persistă şi aici un ecou al căderii din preexistenţă.

1151. Gal., 5, 19—21.

1152. I Cor., 1, 26.

1153. În încercările sale de a da un răspuns prin propriile puteri, Origen cade în erezиile cele mai grave, privind natura omenească şi relaţia ei cu Dumnezeu. Faptul că el ţine să sublinieze că există *două* înţelepciuni, una fiind *cu totul alta* decît cealaltă, arată fără dubiu că Origen se află în eroare şi interpretează sui generis textele pauline.

1154. Gal., 5, 17.

1155. Aceeaşi eroare semnalată la nota 1153.

două și ascultînd de cea pe care și-a ales să o urmeze. Și cînd acest suflet se supune plăcerilor cărnii, înseamnă că îi face pe oameni să fie trupești, iar cînd se lipește de duh, atunci îl face pe om să trăiască în duh și omul acela se numește «om duhovnicesc» [1156]. La acest lucru pare că s-a gîndit Apostolul, cînd a zis: «Dar voi nu sînteți în carne, ci în Duh» [1157].

Trebuie să ne întrebăm ce este în fond această voință care stă între carne și duh față de voința pe care o atribuim cărnii și duhului? Căci putem socoti lucru sigur că tot ce se spune că ține de acțiunile duhului formează voința lui și tot ce se spune că e lucrare a cărnii trebuie socotit ca plecînd din voința cărnii. Dar atunci, în afara acestor două voințe, ce este propriu-zis acea voință specială numită voința sufletului [1158] și de care, după cum spune Apostolul, noi nu vrem să ascultăm: «ca să nu faceți ceea ce ați voi»? [1159]. Prin cuvintele acestea se pare că vrea să ne spună că această voință nu trebuie să asculte de nici una din ele, adică nici de carne și nici de duh [1160]. Ci se poate spune că, după cum pentru suflet e mai bine să-și urmeze voința sa, tot așa și pentru duh e mai bine să-și urmeze voința lui. Dar atunci, de ce spune Apostolul: «Ca să nu faceți ceea ce ați voi»? Tocmai pentru că în lupta care se dă între carne și duh nu e cu totul sigur că biruința va fi de partea duhului, ci e limpede că foarte adeseori carnea e cea care biruiește.

## III

Dar fiindcă am ajuns să discutăm lucruri foarte adînci [1161] va trebui să atingem toate punctele fiecărui aspect în parte. Să vedem adică dacă în această privință n-am putea judeca lucrurile și altfel: pentru suflet e mai bine să urmăm cele ale duhului, lucru care se dobîndește atunci cînd duhul biruie carnea. Pe de altă parte, însă, starea se înrăutățește atunci cînd ne supunem cărnii, fiindcă știm că ea «luptă împotriva duhului» [1162] căutînd că ademenească sufletul de partea ei. În situația aceasta totuși s-ar părea mai convenabil ca sufletul să asculte de carne decît ca el să-și urmeze calea lui proprie [1163]. Căci rămînerea

1156. Exprimare similară valentinienilor; în schimb pentru Origen, voința este cea care distinge pe om, nu natura (cf. 1, 8, 2; 2, 9, 5).

1157. Rom., 8, 9.

1158. Adică acea voință, «intermediară», după cum s-a specificat la nota 1150.

1159. Gal., 5, 17.

1160. Din ce în ce mai explicit, Origen se depărtează de doctrina curată a Bisericii care atestă unicitatea naturii personale a omului și deci o singură voință personală.

1161. Origen încearcă aici să-și parafrazeze propria imagine despre căderea sufletului, acum sufletul ridicîndu-se de lîngă trup, prin dezgustul de «mizeriile» cărnii.

1162. Gal., 5, 17.

1163. Poziția e fundamental greșită, așa cum arătăm la nota 1168.

la voința proprie indică starea aceea pe care o descrie Apocalipsa, cînd zice că «nu ești nici cald, nici rece» [1164], în înțelesul că, petrecînd într-o stare de moleșeală indiferentă, drumul întoarcerii lui va fi lung și cu mari greutăți, pe cînd, dacă se lipește de trup, îl năpădește uneori scîrba [1165] copleșindu-l mizeriile izvorîte din plăcerile cărnii și fiind istovit de povara grea a desfrîului și a plăcerilor și atunci mai ușor și mai repede se va putea întoarce din mocirla materiei spre dorirea lucrurilor cerești și a harurilor duhovnicești [1166]. Mă gîndesc că acest lucru a vrut să-l spună Apostolul, atunci cînd a arătat că «duhul poftește împotriva trupului și trupul poftește împotriva duhului» [1167], așa că nu facem ceea ce dorim, arătînd prin aceasta fără îndoială ceva care-i străin, în același timp, atît de voința duhului, cît și de cea a cărnii. Cu alte cuvinte, e mai bine pentru om să fie în virtute ori în păcat, decît să nu fie în nici una din ele. Dacă însă sufletul nu s-a întors încă spre duh, făcîndu-se una cu el, atîta vreme cît el se gîndește la ale trupului și la ale cărnii, desigur că-ți dă impresia că nu-i nici într-o stare bună nici rea, ci se aseamănă, așa zicînd, cu aceea a unui «suflet dobitocesc» [1168]. De bună seamă că-i mai bine pentru el să se lipească, dacă-i cu putință, de duh și să se înduhovnicească; dacă însă acest lucru nu este cu putință, e mai potrivit pentru el să asculte de răutatea cărnii decît să stăruiască în voința proprie și să petreacă într-o stare de îndobitocire.

Toate acestea le-am tratat, cu gîndul de a pune în discuție cîteva păreri și am făcut-o printr-un ocol mai lung decît l-am fi dorit, pentru ca să nu se creadă că ne-am arătat străini față de argumentele exprimate de cei care obișnuiesc să se întrebe dacă mai este în noi și alt suflet decît cel ceresc și cugetător și care e opus prin firea sa și care se numește fie trup, fie înțelepciune trupească, fie sufletul cărnii însăși.

1164. Apoc., 3, 15.

1165. A se vedea nota 1168.

1166. Autorul dorește să imprime sensul unei mișcări continue de cădere și revenire. Dar este în mare măsură tributar ereziilor panteiste, gnosticismului, însă și unei imaginații pe care nu caută suficient să și-o corecteze.

1167. Gal., 5, 17.

1168. Aici Origen înțelege lucrurile în sensul celor nehotărîți și «căldicei» din Apoc. 3, 15. Numai că nu se poate susține că în Apocalipsă «reci» și «fierbinți» înseamnă păcătoși în stare gravă sau mai puțin gravă, ci consensul interpretărilor tradiționale indică în acest text noutestamentar pe cei puternic credincioși și pe cei care sînt hotărîți în a lupta împotriva acestei credințe creștine. Iar acest «fel» al lor în direcția contrară, ar putea fi folosit ca rîvnă, prin schimbarea în direcția pozitivă, în care să acționeze cu aceeași putere. Așadar interpretarea lui Origen e greșită și deci, și concluziile sale care l-au dus la un sistem atît de departe de doctrina creștină.

## IV

Şi acum să vedem răspunsul dat de obicei de cei ce susţin că în noi există un singur imbold motric, numai o singură viaţă în unul şi acelaşi suflet, a cărui mîntuire sau pierzanie va fi dictată de faptele lui. Să cercetăm mai întîi [1169] ce sînt pasiunile pe care le îndură cugetul nostru atunci cînd ne simţim lăuntric parcă sfîrtecaţi în două, atunci cînd se iscă în inimă un adevărat război al gîndurilor, cînd ne vin în minte anumite aparenţe de adevăr, făcîndu-ne să înclinăm odată într-o parte, altădată în altă parte, provocîndu-ne acum să ne osîndim, acum să ne aprobăm. Nu-i ceva deosebit să spunem că oamenii cu purtări detestabile au o judecată şovăitoare, plină de contradicţii şi în opoziţie chiar cu ei înşişi, pentru că aşa ceva se întîmplă la toţi oamenii cînd e vorba să cîntărească asupra unor lucruri nesigure şi să cerceteze sau să examineze ce este mai drept şi mai folositor de făcut în anumite cazuri. Nici o mirare, aşadar, că se prezintă faţă în faţă două adevăruri probabile, opuse unul altuia, oferind soluţii contrare şi despărţindu-ne cugetul în diferite direcţii. De pildă, cînd ne cheamă un gînd spre credinţă şi spre temere de Dumnezeu, atunci nu poţi spune că «trupul pofteşte împotriva duhului» [1170], dar cînd rămîi nehotărît în faţa unui lucru bun şi folositor, atunci cugetul e împins spre direcţii diferite. Astfel, cînd ne gîndim că trupul împinge spre plăcere, în timp ce un plan mai bun rezistă în faţa acestei aţîţări, atunci nu trebuie să mai credem că s-ar putea vorbi de o viaţă care se împotriveşte alteia, ci că acest lucru purcede din natura trupului, care arde de nerăbdare de a elimina şi de a goli organele pline de secreţiunea seminală. Tot aşa, nu trebuie să ne închipuim că am avea de a face cu o putere vrăjmaşă sau forţa vitală a unui al doilea suflet, care trezeşte în noi setea şi ne îndeamnă să bem sau care provoacă în noi foamea şi ne sileşte să mîncăm. După cum aceste pofte sau goliri pornesc din imboldurile fireşti ale trupului, tot aşa e firesc ca şi secreţiunea în care aflăm în chip firesc sămînţa şi care se adună într-un loc, după o vreme să se dorească evacuată şi eliberată, lucrare care cu atît mai puţin aşteaptă să fie provocată din exterior, cu cît uneori se eliberează ea însăşi de la sine.

Astfel, cînd se spune că «trupul pofteşte împotriva duhului» [1171], atunci adepţii acestei ultime explicări înţeleg prin aceasta că atunci cînd obişnuinţa, păcatele ori plăcerile cărnii îl aţîţă pe om, în fond îl

1169. Întîi expunerea principială, teoretică, după care urmează indicarea locului scripturistic.
1170. Gal., 5, 17.
1171. Gal., 5, 17.

distrează şi-l înstrăinează de lucrurile dumnezeieşti şi duhovniceşti [1172]. În realitate, atunci cînd ne dedicăm plăcerilor trupeşti nu ne mai rămîne timp liber pentru lucrurile dumnezeieşti, care ne sînt folositoare pentru veşnicie. Şi invers, un suflet care-şi face timp pentru cele dumnezeieşti şi duhovniceşti «făcîndu-se una cu Duhul lui Dumnezeu», acela poftește — după cum se spune — împotriva trupului prin aceea că nu se lasă toropit de plăceri şi înecat de desfrîuri, spre care simte atracţiile firii. Cei a căror părere o expunem aici vor înţelege cuvintele «dorinţa cărnii este vrăjmăşie împotriva lui Dumnezeu» [1173], nu în sensul că şi trupul are într-adevăr un suflet şi o înţelepciune proprii, ci în sensul impropriu în care obişnuim să vorbim cînd spunem că pămîntul e însetat şi că ar dori să se adape cu apă; or, tocmai acest «ar dori» îl luăm noi nu în sens propriu, ci în sens impropriu, ca şi cum am spune despre o casă că ar striga să fie reparată, precum şi alte expresii asemănătoare [1174]. Deci, în acest chip trebuie să înţelegem înţelepciunea trupească şi cuvintele «trupul poftește împotriva duhului», la care ei mai adaugă de obicei şi această expresie: «glasul sîngelui fratelui tău strigă către Mine, din pămînt» [1175]. Cel ce strigă către Dumnezeu nu este propriu-zis sîngele vărsat, ci se spune în sens larg că sîngele strigă la Dumnezeu ca răzbunare împotriva celui care a vărsat sîngele. Iar cuvintele Apostolului «Văd altă lege în mădularele mele» [1176], ei le înţeleg aşa, ca şi cum ar fi zis: cine vrea să se dedice cuvîntului lui Dumnezeu, acela să se ferească de a fi distrat, împrăştiat ori constrîns de trebuinţe şi de necesităţi ale trupului, care se aflau în el ca un fel de lege, căci în astfel de condiţii nu se poate dedica înţelepciunii lui Dumnezeu şi contemplării tainelor dumnezeieşti.

## V

Dar dacă printre «faptele trupului» Apostolul citează şi «dezbinări, eresuri şi pizmuiri» şi altele, atunci înţeleg lucrurile aşa: cînd cugetarea sufletului a decăzut, pentru că s-a supus patimilor trupeşti lăsîndu-se copleşită de mulţimea păcatelor, ea nu mai înţelege nimic din cele superioare şi duhovniceşti; atunci se spune că a devenit cu totul trupească, atributul acesta provenind din faptul că grija de trup a de-

1172. «Trupul care poftește împotriva duhului» e, după Origen, sufletul care s-a lăsat atras spre plăcerile trupeşti, de ale căror desfătări s-a bucurat în viaţă.
1173. Rom., 8, 7.
1174. Ideea este exprimată neclar şi adaosul acesta aduce confuzie, faţă de cele spuse anterior.
1175. Fac., 4, 10.
1176. Rom., 7, 23.

venit aproape exclusiv obiectul rîvnei şi al voinţei sale. Ba mai pun şi această întrebare : cine ar putea găsi un astfel de creator [1177], al unor atît de rele cugetări trupeşti, dacă mai poate el să fie numit creator ? Şi susţin cu toată tăria că trebuie să credem că nu există alt creator al sufletului şi al cărnii decît Dumnezeu. Iar dacă noi răspundem că, în însăşi creaţia Sa, Bunul Dumnezeu a creat ceva potrivnic Lui, acest lucru ar părea cu totul absurd. Or, dacă stă scris că «dorinţa cărnii este vrăjmăşie împotriva lui Dumnezeu» [1178] şi că acest lucru aşa a fost rînduit încă de la creaţie, atunci va reieşi că Dumnezeu ar fi creat o natură care I s-ar împotrivi, pentru că acest trup de care se vorbeşte ar fi ca o fiinţă însufleţită, care nu se supune nici Lui şi nici Legii pentru că nici nu poate să li se supună. Dacă se primeşte această părere, atunci unde mai stă deosebirea dintre învăţătura celor care susţin că ar fi fost create suflete de natură deosebită, dintre care unele spre mîntuire, iar altele spre pierzare ? [1179] Aşa ceva e numai pe placul ereticilor, care, întrucît nu sînt în stare să susţină cu mărturii cuviincioase dreptatea lui Dumnezeu, prezintă astfel de scorniri nelegiuite.

Am expus, aşadar pe cît ne-a stat în putinţă, după susţinătorii diferitelor păreri, ceea ce se poate spune sub formă de discuţie despre fiecare din aceste învăţături : cititorul să aleagă din ele ce va crede mai acceptabil [1180].

## 5. CĂ LUMEA E CREATĂ ŞI ÎNCEPUTUL EI S-A FĂCUT ÎN TIMP [1181]

I

Una din învăţăturile Bisericii ne spune, pe temeiul tradiţiei istorice, că lumea aceasta a fost creată, că a început să existe la un anumit moment şi că, după învăţătura despre sfîrşitul veacurilor cunoscută de toţi, odată, ea va înceta să mai existe, nimicindu-se. De aceea nu va

1177. «Cugetul cărnii» (= sensus carnis, φρόνημα τῆς σαρκὸς) de care aminteşte sfîntul Pavel (Rom., 8, 6—7) şi despre care tratează Origen (III, 4, 1) n-a fost creat de Dumnezeu ; el e rezultatul abuzului de libertate.

1178. Rom., 8, 7.

1179. Origen nu pare destul de clar atunci cînd vorbeşte de «teoria celor două suflete», aşa cum face atunci cînd subliniază rolul puterii cugetătoare (τὸ ἡγεμονικὸν sau ἡ καρδία), care este sediul personalităţii şi care ajută la decizia pentru bine sau pentru rău.

1180. Chiar dacă Origen a exprimat cele de mai sus sub formă de posibilitate, confuzia rămîne în afirmaţia existenţei a două suflete, ca mai sus.

1181. Capitolele 3, 5 şi 3, 6 corespund paragrafului 7 anunţat cu titluri greceşti în prefaţa acestei lucrări, deşi atît Rufin cît şi Fotie le designează, în mod separat, pe fiecare. În ce priveşte structura lucrării, Origen reia aici probleme despre care a mai vorbit şi înainte, dar acum, sub alt aspect şi în alt context. Probabil că diferitele tratate din «Περὶ ἀρχῶν» vor fi circulat separat, înainte ca lucrarea să fi fost închegată în întregime. Unii cred chiar că par. 3, 5—6 ar trebui alipit la tratatul despre Sfînta Scriptură, din par. 4, 1—3.

părea fără rost să mai reluăm puţin discuţia asupra acestei teme. În ce priveşte mărturia pe care o aduc în această privinţă Scripturile, demonstraţia pare cît se poate de uşoară. De aceea, dacă ereticii s-au rătăcit asupra unor puncte, asupra acestuia — întrucît trebuie să se plece în faţa autorităţii Scripturii — par toţi de acord [1182].

Cînd e vorba de crearea lumii, care altă Scriptură ne-ar putea lămuri mai bine, dacă nu aceea în care Moise a descris începuturile ei ? Cu toate că această expunere cuprinde însemnări mult mai adînci decît pare a arăta simpla istorisire a faptelor şi cu toate că în ea se ascunde peste tot şi o semnificaţie duhovnicească atunci cînd foloseşte slovele ca «văl» ca să exprime adevăruri tainice şi adînci [1183], totuşi cuvîntul istorisirii afirmă că la un moment dat tot ce se vede a început să fie adus la viaţă. Cel dintîi care vorbeşte despre sfîrşitul lumii este (patriarhul) Iacov, atunci cînd mărturiseşte în faţa fiilor săi, zicînd : «Adunaţi-vă, ca să vă spun ce are să fie cu voi în zilele cele de apoi» [1184]. Or, dacă există zile de apoi sau «după zilele din urmă» [1185], atunci urmează că zilele care odată au început vor avea şi sfîrşit. Şi David se exprimă tot cam aşa : «Cerurile vor pieri, iar Tu vei rămîne şi toţi ca o haină se vor învechi şi ca un veşmînt îi vei schimba şi se vor schimba. Dar Tu acelaşi eşti şi anii Tăi nu se vor împuţina» [1186]. Iar cînd Domnul şi Mîntuitorul nostru a zis : «Cel Care i-a făcut la început i-a făcut bărbat şi femeie» [1187], mărturiseşte şi El însuşi că lumea a fost creată. Şi cînd zice : «Cerul şi pămîntul vor trece, dar cuvintele Mele nu vor trece» [1188], arată că lumea aceasta e pieritoare şi că înaintează spre un sfîrşit. Dar şi apostolul mărturiseşte acest lucru zicînd : «Căci făptura a fost supusă deşertăciunii — nu de voia ei, ci din pricina Aceluia care a supus-o — cu nădejde, pentru că şi făptura însăşi se va izbăvi din robia stricăciunii, ca să se bucure de libertatea măririi fiilor lui Dumnezeu» [1189], iar prin aceste cuvinte afirmă şi el sfîrşitul lumii, ca şi

1182. Întrucît şi gnosticii susţineau adevărul despre începutul şi sfîrşitul lumii, Origen nu-i mai combate pe ei aici, ci pe păgîni.

1183. «Vălul literei» de care vorbeşte sfîntul Pavel (în II Cor., 3, 12—16) face aluzie la textul din Ieş., 34, 29—35. El e vălul interpretării literale, pe care singur Hristos îl descoperă (*Omil. Ieş.*, II, 4, în «P.S.B.» 6, p. 66—67, apoi *Com. Mat.*, X, 14, în «P.S.B.» 7). «Vălul» nu ascunde numai sensul tainic al Scripturii, ci corporalitatea, păcatul.

1184. Fac., 49, 1.

1185. Rufin se pare că nu putea traduce aplicarea prepoziţiei ἐπὶ în sensul biblic al lumilor succesive.

1186. Ps. 101, 27—28.

1187. Mt., 19, 4.

1188. Mt., 24, 35.

1189. Rom., 8, 20—21. Lui Origen i se pare că nădejdea de care vorbeşte aici sfîntul Pavel face aluzie la căderea îngerilor, care a provocat începutul lumii trupeşti şi văzute.

atunci cînd spune: «căci faţa acestei lumi trece» [1190]. Dar cînd a zis «făptura a fost supusă deşertăciunii», Apostolul arată în acelaşi timp şi începutul ei. Căci dacă făptura a fost supusă deşertăciunii de dragul unei nădejdi oarecare, atunci ea a fost supusă dintr-un temei anumit şi, ceea ce s-a făcut cu un temei, aceea trebuie neapărat să fi avut şi un început. Căci fără un început nu era cu putinţă ca făptura să fie supusă deşertăciunii şi nici nu putea nădăjdui să fie eliberată din robia stricăciunii dacă nu ar fi început odată să fie roabă a stricăciunii. Iar în Scripturi se pot găsi şi alte multe texte de acest fel, dacă le căutăm pe îndelete, acolo unde s-a spus că lumea a avut un început şi nădăjduieşte să aibă şi un sfîrşit.

## II

Dacă ar fi cineva care s-ar împotrivi pe această temă autorităţii Scripturii noastre şi credinţei noastre, atunci îl vom întreba dacă, după părerea lui, Dumnezeu poate cuprinde totul sau nu. Desigur, ar fi ceva cu totul nelegiuit să spui că El n-ar putea face aşa ceva. Dar dacă el obiectează (cum şi trebuie) că Dumnezeu cuprinde totul, urmează că din însuşi faptul că toate pot fi cuprinse, trebuie să înţelegem că ele au un început şi un sfîrşit. Căci ceea ce nici nu are un început nu poate fi nici înţeles. Oricare ar fi într-adevăr extensiunea pe care o poate lua mintea, posibilitatea de a înţelege se sustrage şi se îndepărtează la nesfîrşit acolo unde nu există început [1191].

## III

Dar de obicei ni se obiectează că dacă lumea a început în timp, atunci ce lucra oare Dumnezeu înainte de a fi început lumea să existe? Ca să presupui că firea lui Dumnezeu e imobilă şi inertă [1192] e în acelaşi timp un lucru tot atît de nelegiuit şi de absurd ca şi cînd am gîndi că a fost un timp în care bunătatea Lui nu săvîrşea binele, iar atotputernicia nu-şi arăta puterea ei. Ni se face adeseori această întîmpinare atunci cînd ne aud spunînd că lumea aceasta a început să existe la un moment dat şi că noi putem număra anii vechimii ei pe baza mărturiilor

1190. I Cor., 7, 31.

1191. În paragrafele care urmează, Origen începe o discuţie oţioasă, reluînd expunerea părerii sale despre succesiunea mai multor etape cronologice, nedeterminate, ca tot atîtea veacuri sau «eoni», în care ar urma să se desfăşoare (după părerea lui) procesul de cădere sau de desprindere din «henada» sau unitatea primară şi apoi, la sfîrşit, cea de «restabilire a tuturora» — în forma «supunerii» — cînd «Dumnezeu va fi totul în toate». Fiecare din aceste teme constituie o erezie, aşa cum se arată la fiecare loc în parte.

1192. În siriacă s-a păstrat un dialog atribuit unui păgîn oarecare, Isocrate, care căutase să afirme aşa ceva. Referinţe la H. Crouzel, *Origène, op. cit.*, IV, 104.

din Scriptură [1193]. Dar la o astfel de afirmație nu cred că s-ar găsi vreun eretic [1194] care să poată răspunde cu ușurință, ținînd seama numai de logica cugetării doctrinale [1195]. Și totuși, iată că noi vom da un răspuns logic, ținînd seama desigur de regula noastră de credință, și vom spune că Dumnezeu nu a început să lucreze numai de atunci, de cînd a făcut lumea aceasta văzută, ci, așa cum după pieirea acesteia va urma alta [1195 bis], tot așa după părerea noastră au existat alte lumi și înainte de a fi fost chemată la existență cea de acum. Or, amîndouă aceste teze le vom putea confirma bazîndu-ne pe autoritatea Scripturii, căci iată cum ne învață Isaia că după această lume va mai urma alta : «Într-adevăr, precum cerul cel nou și pămîntul cel nou pe care le voi face, zice Domnul, vor rămîne înaintea Mea...» [1196]. Iar Ecleziastul ne arată că înaintea acesteia au existat alte lumi : «Ceea ce a mai fost, aceea va mai fi și ceea ce s-a întîmplat se va mai petrece, căci nu este nimic nou sub soare. Dacă este vreun lucru despre care să se spună : Iată ceva nou! aceasta a fost în vremurile străvechi de dinaintea noastră» [1197]. Aceste mărturii confirmă ambele lucruri deodată : și că au existat veacuri înainte de această lume și că tot așa vor mai exista și alte veacuri după ce murim noi. Cu toate acestea nu trebuie să credem că au existat în același timp mai multe lumi deodată [1198], ci că după una, va urma între

1193. După informațiile lui Fotie («Bibl.», 34) cel dintîi care a «fixat» vîrsta lumii a fost Iuliu Africanul, care, în fragmentele sale de cronică (Migne P.G., 10, 63—94), a numărat de la facerea lumii pînă la domnia lui Macrin (217—218) un număr de 5723 ani. Tratatul lui va fi fost cunoscut de Origen și probabil că la el face aici aluzie.

1194. Cei vizați aici sînt păgînii. Neoplatonicii erau dezbinați în privința veșniciei lumii : pe de o parte, (după Platon, *Timaios*, 28—29), admiteau crearea lumii de către demiurg, pe de alta, socoteau lumea ca emanație necesară a bunătății divine. Albinos susținea o lume fără început și fără sfîrșit. Plutarh și Aticos îi recunoșteau un început, dar negau că lumea va avea un sfîrșit (C. Andressen, *Logos und Nomos*, Berlin, 1966, p. 276 ș.u. Cf. Simonetti, *op. cit.*, p. 453).

1195. În fragmentele păstrate de Ieronim (*Epist.* 124, 9) se vorbește și de «lumi viitoare», pe cînd Rufin și Origen vorbeau mai ales de două lumi trecute, cea a misterelor veșnice, caracterizată prin nașterea veșnică a Fiului, în calitate de Înțelepciune, prin Care au fost rînduite din veci toate, apoi lumea ființelor «preexistente», care «au căzut» și, în urma ei, ar fi creat Dumnezeu lumea actuală.

1195 bis. În viitor va exista numai lumea celor înviați. E greu de precizat în ce constă ideea lumilor succesive, de care se vorbește în cartea 3, 1—3. Credința în alte lumi, trecute sau viitoare față de lumea de care vorbește Scriptura, este tema filozofiilor necreștine, pe care Origen a încercat să le introducă în sistemul doctrinal creștin, ceea ce a adus condamnarea sa de Biserică.

1196. Is., 66, 22. Profetul Isaia nu afirmă că cerul și pămîntul nou vor fi altă lume, ci, așa cum afirmă Apocalipsa și doctrina patristică, va fi lumea aceasta transfigurată, în care ființele cugetătoare vor fi consolidate în situația în care au fost găsite de Dreptul Judecător, cu plusul de har și binecuvîntare pe care Dumnezeu le va acorda după voia Sa. Origen interpretează forțat și comite încă o eroare.

1197. Ecl., 1, 9—10. Aceeași eroare e susținută de Origen, ca cea semnalată de noi la nota precedentă.

1198. Origen respinge existența simultană a mai multor lumi, ca să combată pe gnostici, care afirmau în chip dualist existența unei lumi materiale și una a plinomei divine.

timp alta : asupra acestui punct nu-i necesar să mai intrăm în amănunte pentru că am făcut-o mai înainte [1199].

## IV

Cred că n-ar trebui să trecem sub tăcere, socotind lucru de prisos, faptul că Sfînta Scriptură a numit crearea lumii cu un nume nou şi propriu atunci cînd a vorbit de «katabolia» lumii [1200]. Această expresie a fost tradusă în latineşte destul de neprecis prin cuvintele «facerea lumii», în vreme ce în greceşte καταβολή însemnează mai curînd «a da jos», adică a arunca în jos. În latineşte l-au tradus, după cum am spus, în chip incorect, prin facerea sau «întemeierea lumii». Aşa se exprima Mîntuitorul în Evanghelia după Ioan [1201] : «căci va fi atunci strîmtorare mare, cum n-a mai fost de la «începutul lumii» pînă acum şi nici nu va mai fi» [1202]. Aici «începutul lumii» se referă la termenul καταβολή pe care trebuie să-l înţelegem în sensul în care l-am precizat mai înainte. În Epistola sa către Efeseni, Apostolul a folosit acelaşi cuvînt cînd a zis : «Întru El ne-a şi ales, înainte de întemeierea lumii» [1203]. Şi aici «întemeierea lumii» traducea pe acelaşi καταβολή, adică acelaşi înţeles pe care l-am arătat mai înainte. De aceea cred că merită să cercetăm ce anume se înţelege prin această expresie nouă. Eu cred că, întrucît sfîrşitul şi desăvîrşirea sfinţilor se vor împlini în «cele ce nu se văd şi care sînt veşnice» [1204], va trebui ca din meditarea asupra acestui sfîrşit să înţelegem, după cum am arătat în mai multe rînduri înainte [1205], că făpturile cugetătoare au avut şi ele un început asemănător. Or, dacă începutul lor se aseamănă cu sfîrşitul [1206] pe care-l nădăjduiesc, atunci fără nici o îndoială că şi făpturile au fost încă de la începutul lor în realităţi care «nu se văd şi care sînt veşnice». Iar dacă aşa stau lucru-

1199. Întăreşte, deci, eroarea sa.

1200. La Evr., 6, 1 καταβολή are sens de «punere» (a temeliei), în sensul de întemeiere sau creare a lumii : Mt., 13, 35 ; 25, 34 ; Lc., 11, 50 ; In, 17, 24 ; Evr., 4, 3 ; 9. 26 ; I Pt., 1, 20 ; Apoc., 13, 8 ; 17, 8. Ca să explice crearea lumii materiale, pe care o socotea drept consecinţă a căderii în păcat a îngerilor, Origen recurge la etimologia cuvîntului grec καταβολή care însemnează coborîre, punere jos. Interesant de observat că şi Fericitul Ieronim se resimte de influenţa acestei păreri a lui Origen, atunci cînd explică, în *Comentarul la Epistola către Efeseni,* pasajul Ef., 1, 4 (Migne, P.L., XXVI, 476) ; de aceea Rufin i-a reproşat în *Apol. contra Hier.,* I, 26, iar Ieronim s-a apărat prin *Apol. adv. lib. Ruf.,* I, 22.

1201. De fapt, nu de Evanghelia după Ioan e vorba, ci de cea după Matei, 24, 21. Greşeala nu se ştie dacă este a lui Origen ori a lui Rufin.

1202. Mt., 24, 21.

1203. Ef., 1, 4.

1204. II Cor., 4, 18.

1205. Acest text şi rîndurile care urmează repetă doctrina sa eronată asupra mai multor lumi şi cauza «căderii» unora din fiinţele cugetătoare.

1206. Extrasul Fericitului Ieronim (*Epist.,* 124, 9, citat şi de Koetschau, *op. cit.,* p. 274) e o parafrază mai largă faţă de Origen, dar ideea e aceeaşi.

rile, atunci au coborît de sus în jos nu numai sufletele care au meritat acest lucru, ci și cele care pentru a sluji această lume [1207] au fost aduse chiar fără să vrea de la stările cele înalte și nevăzute, la cele pămîntești și văzute : «Căci făptura a fost supusă deșertăciunii — nu de voia ei, ci din cauza celuia care a supus-o — cu nădejde» [1208] pentru ca soarele, luna, stelele și îngerii lui Dumnezeu să-și ducă la îndeplinire slujirea lor față de lume : pentru aceste suflete, care, din pricina prea marilor patimi ale cugetelor lor, au avut nevoie de aceste corpuri mai compacte și mai îngroșate și spre folosul celor cărora le era necesar, a fost întemeiată această lume văzută [1209]. Din această pricină, prin însemnarea acestui cuvînt καταβολή s-a indicat coborîrea tuturora de sus în jos. Desigur că întreaga creatură poartă în ea nădejdea libertății și a slobozirii de sub robia stricăciunii atunci cînd «fiii lui Dumnezeu», care au căzut și s-au împrăștiat, vor fi din nou adunați laolaltă sau atunci cînd își vor fi împlinit în această lume toate celelalte slujbe pe care le cunoaște numai singur Dumnezeu, Arhitectul lumii întregi. Așadar, trebuie să credem că lumea a fost zidită cu firea și vrednicia necesară pentru a putea cuprinde toate sufletele care au fost rînduite în ea ca să fie puse la probă dimpreună cu puterile (cerești, *n. tr.)* care de acum au fost create ca să le însoțească, să le îndrume și să le ajute. Nenumărate mărturii dovedesc că toate făpturile cugetătoare au una și aceeași fire [1210], ceea ce-i necesar de subliniat pentru a apăra dreptatea lui Dumnezeu în toate lucrările prin care conduce El lumea, întrucît fiecare făptură are în ea însăși pricinile pentru care a fost pusă în cutare sau cutare condiție de viață.

## V

Aceasta este rînduiala pe care Dumnezeu a lăsat-o să se desfășoare, dar pe care încă de la începutul lumii o pusese, prevăzînd socotelile și cauzele atît ale celor care se învredniciră să intre în trupuri în urma

1207. Eroarea lui Origen constă aici nu numai în afirmarea unei lumi preexistente, de ființe cugetătoare, ci și în aceea că — fie că în acestea se presupun îngeri, fie suflete de oameni — el vorbește de o constrîngere : «au fost aduse fără să vrea, de la stările cele înalte și nevăzute, la cele pămîntești și văzute» — ceea ce e cu totul de neconceput din partea unui Dumnezeu care respectă, pînă la jertfirea de Sine, opera «mîinilor Sale». Ceea ce urmează (Rom., 8, 21) are un alt sens decît cel conceput de Origen, cum vom vedea în comentariile ulterioare.

1208. Rom., 8, 21.

1209. Urmează o expunere prin care își întărește doctrina sa privind «preexistența» sufletelor omenești, «întruparea» lor ca «pedeapsă» și «apocatastaza». Nu fără rost s-a adus lui Origen acuza că a disprețuit materia și trupul omenesc ; pentru el, trupul este o coajă, o anexă nefirească a speciei umane, care e consecința greșelii sufletului și de care va scăpa la sfîrșitul pedepsei. Or, întreaga gîndire ortodoxă descoperă sensul trupului în viața și mîntuirea omului și unica natură somato-psihică a omului. Întruparea Mîntuitorului și Învierea trupului Său omenesc sînt confirmarea prețuirii acestei plămade făcute spre îndumnezeire.

1210. Aluzie la rătăcirea gnosticilor, care afirmau mai multe firi umane.

slăbirii cugetului lor, cît şi a acelora care s-au lăsat tîrîţi de dorinţa după plăceri văzute precum şi a acelora care, după voia lor sau chiar împotriva voii lor [1211], au fost siliţi să îndeplinească anumite servicii faţă de cei căzuţi în această stare şi aceasta prin mijlocirea Celui care i-a supus, întru nădejde. Dar unii, fără să înţeleagă şi fără să bage de seamă că aceste orînduieli fuseseră luate de Dumnezeu în urma unor cauze premergătoare [1212] legate de liberul aribtru, au cugetat că tot ce se petrece în lume ar fi rodul unor schimbări întîmplătoare sau al unei necesităţi oarbe şi că nimic n-ar depinde de voia noastră liberă. Prin aceasta ei n-au putut să învinuiască providenţa lui Dumnezeu că ar fi plină de greşeli.

## VI

Am mai spus înainte că toate sufletele care petreceau în această lume aveau nevoie de numeroşi slujitori, îndrumători şi ajutători; dar în vremile mai de pe urmă, cînd (în urma păcatului) tot neamul omenesc apucase pe un drum al pierzării parcă definitive, întrucît au ajuns să slăbească nu numai cei care erau conduşi, ci şi cei cărora li se încredinţase grija să-i conducă [1213], de la o vreme neamul omenesc n-a mai simţit lipsa unui astfel de ajutor şi de asemenea apărători, ci a dorit el însuşi ajutorul Făcătorului şi Creatorului său, ca să refacă din nou orînduiala stricată şi întinată de unii prin neascultare, iar la alţii prin stăpînire greşită. De aceea, Însuşi Fiul cel unul născut al lui Dumnezeu, Care era Cuvîntul şi Înţelepciunea Tatălui, atunci cînd Se afla lîngă Tatăl în «mărirea pe care a avut-o înainte de a fi lumea» [1214], «S-a deşertat pe Sine luînd chip de rob şi făcîndu-Se ascultător pînă la moarte» [1215] ca să înveţe ascultarea pe cei care nu puteau dobîndi altfel mîntuirea decît prin ascultare, dar şi să reînnoiască rînduielile stricate ale puterii de a conduce şi de a guverna, punînd pe toţi vrăjmaşii sub stăpînirea Lui şi pentru că era nevoie să stăpînească pînă ce pe toţi duşmanii îi va aduce la ascultare şi să nimicească şi pe cel din urmă dintre ei, care e moartea [1216], ca să înveţe pînă şi pe conducători legile

1211. Fragmentul citat de Fericitul Ieronim e mai clar formulat, în sensul că, dintre făpturile cugetătoare trimise jos să ajute pe cei căzuţi, unele au primit bucuros, altele numai silit, după cum reiese şi din locul de la Rom., 8, 20, comentat de Origen mai sus.

1212. Prin «unii», Origen înţelege pe determinişti, astrologi, gnostici. Dar expresia: «în urma unor cauze premergătoare» indică din nou ideea despre «existenţa anterioară» a sufletelor umane, într-o viaţă care a determinat «coborîrea» lor în lumea aceasta văzută — erezie pe care am semnalat-o în textele respective.

1213. Îngerii păzitori ai persoanelor şi ai popoarelor. Autorul continuă să construiască ipoteza sa eretică a unei lumi despre care Scriptura nu face nici pe departe afirmaţiile pe care Origen şi le consolidează cu artificii fanteziste.

1214. In, 17, 5.

1215. Fil., 2, 7.

1216. I Cor., 15, 25 şi urm.

conducerii. Întrucît, aşadar, cum am mai spus, venise nu numai ca să înnoiască ordinea în îndeletnicirea de a conduce şi de a stăpîni, ci şi în aceea de a şti asculta, împlinind în Sine însuşi ceea ce voia să fie împlinit de alţii, (Hristos) nu S-a făcut ascultător de Tatăl numai pînă la moartea pe cruce [1217], ci şi pînă la sfîrşitul veacului, îmbrăţişînd în El însuşi pe toţi cei pe care i-a supus Tatălui Său şi care ajung acum, prin El, la mîntuire [1218]. Pentru aceasta s-a zis că, deodată cu ei şi în ei, Se va supune şi El Tatălui întrucît totul trăieşte prin El şi El e capul tuturor şi în El se află deplinătatea tuturor celor ce ajung să guste mîntuirea. Tocmai acest lucru l-a zis despre El Apostolul: «Iar cînd toate vor fi supuse Lui, atunci şi Fiul însuşi Se va supune Celui ce I-a supus Lui toate, ca Dumnezeu să fie toate în toţi» [1219].

## VII

Dar nu ştiu cum se face că ereticii [1220] răstălmăcesc părerea, pe care Apostolul o exprimă în aceste vorbe, degradînd cuvîntul «supunere», cînd e folosit în legătură cu El. Dacă ar căuta sensul propriu al acestui cuvînt l-ar găsi uşor pornind de la contrarul său. Căci dacă supunerea nu este un lucru bun, atunci urmează că măcar contrarul său, nesupunerea, va fi un bine. Căci cuvintele Apostolului: «Cînd toate vor fi supuse Lui, atunci şi Fiul însuşi Se va supune Celui ce I-a supus Lui toate» [1221] par a arăta, după înţelesul pe care li-l dau aceşti eretici, că acum El nu este supus Tatălui Său, dar Îi va fi supus mai tîrziu, şi anume, numai după ce Tatăl Îi va fi supus Lui mai întîi toate. Dar mult mă mir cum se poate cugeta că Cel căruia — nefiind supus El însuşi, cîtă vreme nu-I sînt supuse Lui toate — abia atunci va trebui să I Se supună, după ce toate îi vor fi fost supuse Lui, după ce va deveni rege şi stăpîn peste tot, abia atunci spun ei că Se va supune, El, Care nu Se supusese deloc! Ei nu înţeleg că supunerea lui Hristos faţă de Tatăl Său exprimă fericirea desăvîrşirii noastre şi încununarea biruitoare a operei întreprinse de El, Care a restabilit în cel mai înalt grad nu numai arta de a guverna şi de a conduce, pe care a purificat-o la scara întregii făpturi, ci a înnoit şi relaţiile de ascultare şi de supunere în întreg neamul omenesc, în-

1217. Aici sînt sintetizate cele mai importante aspecte ale mîntuirii obiective săvîrşite de Hristos.

1218. Credem că Origen se referă aici la întreaga fire omenească şi nu la «toţi cei pe care i-a supus» ca persoane. Căci teoria «recapitulării», acceptată în conţinutul ei de Origen, priveşte natura fiecăruia, dar nu pe fiecare om. Recapitularea e doctrină hristologică şi se referă la mîntuirea obiectivă, acordată de Hristos, pe cînd «fiecare» se mîntuieşte prin Duhul (Fiului) — noţiuni care — e drept — s-au limpezit mai tîrziu.

1219. I Cor., 15, 28.

1220. Ereticii vizaţi aici ar putea fi modaliştii de mai tîrziu, ca Marcel de Ancira, dar, mai probabil, marcioniţii.

1221. I Cor., 15, 28.

chinîndu-le apoi pe amîndouă Tatălui. Aşadar, dacă recunoşti ca bună şi salutară supunerea prin care — precum s-a scris — şi Fiul Se supune Tatălui Său, atunci urmează în chip foarte logic şi consecvent că şi supunerea vrăjmaşilor sub ascultarea Fiului lui Dumnezeu, de care vorbim aici, va fi socotită ca izbăvitoare şi folositoare ; iar cît priveşte supunerea Fiului faţă de Tatăl, prin ea se înţelege deplina restaurare a întregii creaţiuni, după cum tot aşa şi prin supunerea vrăjmaşilor faţă de Fiul lui Dumnezeu se înţelege mîntuirea şi restabilirea prin El a tuturor celor care fuseseră pierduţi [1222].

## VIII

Şi această supunere se va înfăptui după modalităţi, după rînduieli şi soroace stabilite, dar ea nu se va face nici prin voie, constrîngere oarecare, sau prin forţă, silind supunerea lumii întregi la ascultarea de Dumnezeu, ci prin lucrarea cuvîntului, a raţiunii, a învăţăturii a încurajării celor mai buni, a faptelor bune, precum şi prin mustrări potrivite şi ameninţări corespunzătoare îndreptate în chip just împotriva celor care nesocotesc grija pentru mîntuirea lor şi care nu arată trezvie pentru vindecarea lor [1223]. Doar şi noi, oamenii, în creşterea slujitorilor, a fiilor noştri, atîta vreme cît ei nu sînt încă în vîrsta priceperii mature îi ţinem în frîu prin mustrări şi prin frică [1224], în schimb, după ce au ajuns să înţeleagă ce e bun, folositor şi cinstit, atunci încetează teama de bătaie şi-i înduplecăm, îndemnîndu-i prin sfat şi judecată spre tot lucrul bun. Dar în ce fel trebuie îndrumat fiecare, ţinînd seama şi de voia liberă a tuturor făpturilor cugetătoare, cu alte cuvinte, şi care

1222. Este unul din multele locuri în care apare teoria «restabilirii» sau a «apocatastazei», doctrină prin care Origen capătă şi trista celebritate a întemeietorului de erezii. Căci, pe lîngă cele deja semnalate: preexistenţianismul, teoria mai multor lumi succesive, deprecierea valorii trupului omenesc, pe alocuri şi un subordinaţianism evaziv, Origen aruncă în arena luptelor de idei teoria apocatastazei prin care se înţelege reaşezarea în stare de fericire (potrivit credinţei sale că totul trebuie să aibă un acelaşi sfîrşit ca şi începutul) a tuturor fiinţelor cugetătoare (şi nu numai acestea, dar mai ales ele), indiferent de păcătoşenia lor sau de «vrăjmăşia» pe care o au către Creator. Dacă Biserica a condamnat continuu această teorie, este pentru faptul că — deşi afirmă fără greş marea milă şi dragoste a lui Dumnezeu — Creatorul a adus la fiinţă făpturi conştiente şi responsabile, care îşi dovedesc aceste atribute prin libera alegere a unei bune finalităţi, adică angajarea voită şi liberă pe drumul spre Dumnezeu. O încălcare a libertăţii omului de a-L nega, şi respinge chiar, pe Dumnezeu, încălcare comisă de Acesta, ar contura un Dumnezeu care a creat roboţi, entităţi robite unor legi impersonale ori unor violentări prilejuite chiar de El, Care le-ar obliga să vină spre El. Aceasta ar nega atît libertatea omului, cît şi a duhurilor, dar şi caracterul esenţial care ni-L prezintă pe Dumnezeu ca fiind IUBIREA. Între iubire şi silnicie este o incompatibilitate totală şi aceasta nu a întrevăzut Origen.

1223. Se pare că adesea Origen uită să pomenească, în asemenea cazuri, de har, de lucrarea Sfîntului Duh.

1224. Ca şi la Clement Alexandrinul, (*Pedagogul*, III, 12, 87), teama nu e decît un stadiu începător ; apropierea de Dumnezeu se face prin iubire liberă (II, 4, 4).

anume sînt cei pregătiți, cei dornici de a primi și de a se îmbogăți prin cuvîntul lui Dumnezeu, sau care sînt cei care (pentru primirea acestui cuvînt) cer încă o amînare, sau care sînt cei pentru care acest cuvînt rămîne încă cu totul ascuns, făcînd în așa fel încît urechea lor să se țină departe de acesta și, pe de altă parte, care sînt cei pe care (pentru că au aisprețuit cuvîntul lui Dumnezeu care le-a fost arătat și propovăduit) acest cuvînt îi încarcă cu mustrări și pedepse aplicate în vederea mîntuirii lor, cerîndu-li-se în felul acesta îndreptarea lor, în fine, cei cărora le mai oferă cîteva prilejuri de mîntuire pentru ca unii să poată primi uneori o mîntuire nemincinoasă în urma unui răspuns inspirat de credință [1225], pentru care cauze și cu ce prilejuri au loc toate acestea, ce anume constată în ei înțelepciunea dumnezeiască sau ce îmbolduri de voință vede ea în guvernarea lumii — toate acestea le vede singur Dumnezeu [1226] și Fiul Său cel unul născut, prin Care a fost creată și restaurată lumea întreagă, precum și prin Duhul Sfînt care sfințește toate, Care purcede din Tatăl însuși [1227] și Căruia mărire se cuvine în veci, Amin.

## 6. DESPRE SFÎRȘITUL LUMII [1228]

### I

E drept că despre sfîrșitul lumii, așa cum ni-l prezintă autoritatea Scripturii, am discutat și mai înainte, atîta cît a stat în puterile noastre și credem că atîta era destul ca să avem o idee suficientă despre această problemă. Cu toate acestea, vom mai atinge aici cîteva aspecte ale ei, întrucît însuși mersul discuției ne-o cere.

Așadar, binele suprem, spre care se zorește toată făptura cugetătoare și care pe drept poate fi numit ținta tuturor, a mai fost formulat adeseori

---

1225. Centuriații de Magdeburg (Centuria III, cap. 10, col. 259, Basel 1562) fac din Origen un susținător al concepției luterane despre mîntuirea «sola fide», pe cînd în realitate el susține (*Com. Rom.* III, 9) că credința este ca o rădăcină pe care cresc tulpina, florile și fructele faptelor bune. (Citat după H. Crouzel, *Origène*, IV, 118).

1226. Parte din întrebările pe care și le pune Origen aici au primit răspuns în teologia veacurilor următoare, în patristică, în hotărîri sinodale, în comentariile părinților și scriitorilor bisericești ortodocși, în glăsuirea iconografiei sau a anonimilor cîntăreți de strană din trecut.

1227. Unii cred că doxologia de aici ar marca sfîrșitul operei lui Origen, dar pe nedrept, întrucît o mai întîlnim și la sfîrșitul altor capitole ale prezentei lucrări.

1228. Fotie (*«Bibl.»*, 8) credea că acest ultim capitol al cărții a III-a ar face parte din cartea a IV-a ca început al părții a IV-a, dar toate manuscrisele, inclusiv criticile lui Ieronim și ale lui Iustinian, situează capitolul aici. După cum a afirmat în prefața dinaintea cărții a III-a, Rufin a remaniat, prescurtînd, textul lui Origen.

și de foarte mulți filozofi cam în felul acesta [1229]: binele suprem constă în a dobîndi asemănarea cu Dumnezeu, pe cît e cu putință acest lucru. Dar eu cred că acest lucru nu l-au aflat de la ei, ci l-au împrumutat din cărțile noastre sfinte [1230]. Căci iată ce stă într-adevăr scris mai înainte de orice în cartea lui Moise, unde se istorisește despre facerea omului: «Și a zis Dumnezeu: Să facem om după chipul și asemănarea Noastră», și apoi adaugă: «Și a făcut Dumnezeu pe om după chipul Său; după chipul lui Dumnezeu l-a făcut; a făcut bărbat și femeie. Și Dumnezeu i-a binecuvîntat» [1231].

Iar cînd a zis repetat: «după chipul lui Dumnezeu l-a făcut» n-a mai zis «și după asemănare», ceea ce nu vrea să spună altceva decît că omul a primit vrednicia chipului la prima lui creație, pe cînd desăvîrșirea asemănării i-a amînat-o pînă la sfîrșitul lumii [1232]. Cu alte cuvinte, această asemănare trebuia să și-o cîștige omul prin strădania activității sale, prin imitarea lui Dumnezeu [1233], adică posibilitatea acestei desăvîrșiri, care-i fusese dată încă de la început prin vrednicia chipului [1234], omul trebuia s-o împlinească el însuși într-o asemănare perfectă, prin săvîrșirea de fapte bune pînă la sfîrșit. Cu și mai multă limpezime și evidență confirmă acest lucru apostolul Ioan cînd zice: «Iubiților, ce vom fi nu s-a arătat pînă acum. Ci știm că, atunci cînd El Se va arăta, vom fi asemenea Lui» [1235], căci aici a vorbit fără nici o îndoială despre Mîntuitorul. Prin aceasta el afirmă cu mare siguranță atît sfîrșitul tuturor lucrurilor — pe care momentan spune că nu-l cunoaște încă — cît și asemănarea noastră cu Dumnezeu, în care trebuie să nădăjduim și care ne va fi dată potrivit celei mai bune aprecieri ale meri-

1229. Se cunoaște afirmația lui Platon (*Theetet*, 176: «Ieșirea din lumea aceasta constă în a te asemăna cu Dumnezeu pe cît se poate, iar cu El te asemeni atunci cînd te faci drept și sfînt prin înțelepciune»), care a avut un răsunet excepțional asupra evreilor eleniști și asupra creștinilor. Încă Clement Alexandrinul va face un pas mai departe, atunci cînd va adăuga un aspect nou acestei cugetări: numai semenul cunoaște pe semen (*Strom.*, II, 19, 97, 100), din care Dionisie Pseudo-Areopagitul va construi celebrul său principiu omiotic, unul din stîlpii spiritualității răsăritene. Oricum, Origen este și aici unul din propagatorii acestei perspective creștine.

1230. Platon și filozofii greci au împrumutat din Scriptură tot ce au găsit mai bun. Iată o temă care s-a răspîndit foarte de timpuriu de apologetica creștină (Iustin, *Apologia prima*, 59—60; Teofil de Antiohia, *Către Autolic*, I, 14; III, 23, în traducere română, «P.S.B.», 2, București, 1980, p. 64—66; 291—292; 343—344). Origen vorbește adeseori de «furtul grecilor»: *Com. Cînt. Cînt.*, *C. Cels.* și altele.

1231. Fac., 1, 26—27.

1232. Ca și sfîntul Irineu și Clement, Origen face și el deosebire între «chip» și «asemănare» (*C. Cels.*, IV, 31; *Despre rugăciune*, XXVII, 2 etc.).

1233. Am văzut și aici că imitarea lui Hristos și a lui Dumnezeu e o idee familiară la Origen (*Despre rugăciune*, XXII, 4; *C. Cels.*, IV, 28 etc.).

1234. S-a afirmat greșit de către mulți, în frunte cu Fericitul Ieronim și apoi de unii protestanți — spune Crouzel (*Origène, op. cit.*, IV, 124) — că Origen ar fi susținut că prin păcatul strămoșesc, omul și-ar fi pierdut chipul lui Dumnezeu.

1235. I In, 3, 2.

telor [1236]. Dar şi Dumnezeu însuşi înfăţişează în Evanghelie această asemănare nu numai ca avînd să se desfăşoare în viitor, ci ca trebuind să se realizeze prin mijlocirea Lui [1237], întrucît Se învoieşte El însuşi să o ceară de la Tatăl Său pentru apostolii Săi, atunci cînd zice: «Părinte, voiesc ca unde sînt Eu să fie împreună cu Mine şi aceia pe care Mi i-ai dat» şi «după cum Tu, Părinte, întru Mine şi Eu între Tine, aşa şi aceştia în Noi să fie una» [1238]. Ca să zicem aşa, se pare că tocmai prin aceea va progresa asemănarea, ca ceea ce-i asemenea să devină una [1239], căci fără nici o îndoială, la terminarea sau la sfîrşitul lumii «Dumnezeu va fi totul în toate» [1240].

Aici [1241] se întreabă unii dacă nu cumva esenţa firii trupeşti, chiar dacă va fi în întregime purificată şi cu totul înduhovnicită, va fi o piedică în calea vredniciei «asemănării» şi unirii propriu-zise (cu Dumnezeu), întrucît firea dumnezeiască fiind cu totul netrupească, cea care este în trup nu pare că ar putea fi numită cu totul asemănătoare [1241 bis], nici să fie declarată «una cu ea», mai ales că adevărul credinţei noastre învaţă că trebuie să raportăm unitatea Fiului cu Tatăl la natura lor proprie.

## II

Dar întrucît ni s-a făgăduit că Dumnezeu va fi totul în toate şi în toţi, e logic că n-ar trebui să credem că şi vieţuitoarele, vitele şi celelalte dobitoace vor prinde acest sfîrşit, pentru că nu se spune că Dumnezeu e prezent şi în aceste vieţuitoare, în vite şi în dobitoace, ca să nu mai vorbesc de lemn şi de pietre, din frica de a nu se spune că şi în

1236. Se pare că termenul de «merit» este înţeles de Origen în mod apusean-catolic. Termenul este străin teologiei răsăritene, dar prin automatismele care apar în doctrina mîntuirii la Origen, acest termen sună apropiat de stilul său şi de cel al teologiei romano-catolice, deşi el este diferit plasat în contextul capitolelor în care el funcţionează la Origen, faţă de catolicism.

1237. De fapt, prin Hristos ajungem la adevăr şi devenim fii ai Tatălui (*Com. Ioan*, I, 27 (29) 189; XX, 28 (22) 245—248 etc.).

1238. In, 17, 24; 21.

1239. Unitatea e perfecţiune, multiplicitatea, imperfecţiune: *Despre rugăciune* XXI, 2: XXVII, 8.

1240. I Cor., 15, 28.

1241. Paragraful acesta e redat mai pe larg, în trei fragmente, de Fericitul Ieronim (*Epist.* 124, 9). Critica mai nouă constată că aici Rufin a făcut o reducere drastică, totuşi ideea nu-i denaturată în redactarea lui. Cf. Crouzel, *op. cit.*, IV, p. 128—130.

1241 bis. Se resimte şi aici înţelegerea deficitară a lui Origen în privinţa trupului omenesc şi a transfigurării lui după înviere. Este explicabil ca el să nu fi avut viziunea aceasta, pe care doctrina ulterioară a consolidat-o şi a precizat-o în sensul că: trupul e parte din fiinţa omului, că nu există om fără trup nici înainte de cădere, nici după, şi nici după înviere. «Corporalitatea» omului după învierea trupului rămîne valabilă, decît că trupul va fi nemuritor într-o formă nouă, o substanţă neînvîrtoşată de păcat — cum spun sfinţii părinţi. În această «materie» nouă — ca şi în cea primă, de la creare — trupul nu este o piedică în «asemănarea» cu Dumnezeu, ci el însuşi va fi îndumnezeit, iar omul care va fi «asemenea» cu Dumnezeu va purta un trup asemenea cu cel hristic, care depăşea legile fizice ale materiei actuale.

ele este Dumnezeu [1242]. Mai credem totodată că nici o răutate nu va dura pînă la acel sfîrşit de teamă ca, întrucît s-a spus că atunci «Dumnezeu va fi totul în toate», să nu se spună că undeva, într-un vas, s-ar mai afla atunci încă vreun pic de răutate. De aceea trebuie cercetat cu multă grijă ce înţeles au desăvîrşirea fericirii şi sfîrşitul tuturor lucrurilor : nu s-a zis numai că «Dumnezeu va fi totul în toate», ci că este «totul». Să vedem, dar, ce înseamnă acest «totul» pe care-l va înfăţişa Dumnezeu «în toate».

## III

Sînt de părere că aceste cuvinte atribuite lui Dumnezeu, a fi «totul în toate», însemnează în acelaşi timp că El va fi totul în fiecare fiinţă [1243]. El va fi totul în fiecare fiinţă în înţelesul că tot ceea ce o făptură cugetătoare, curăţată de toate necurăţiile păcatelor şi limpezită cu totul de toţi norii răutăţii, poate simţi, înţelege şi crede că totul va fi numai Dumnezeu şi că ea nu va face nimic altceva decît să-L simtă pe Dumnezeu, să cugete la El, să-L contemple, să-L respecte ca Dumnezeu, că de acum Dumnezeu va fi în toţi cu toate înclinările lor şi că astfel şi pentru ea va fi totul. Atunci nu va mai exista deosebire între bine şi rău, căci nu va mai exista rău [1243 bis] — propriu-zis Dumnezeu Îşi este Lui totul, El în care răul nu poate exista — şi nici cine să mai dorească să mănînce din pomul cunoştinţei binelui şi răului, care de acum petrece numai în bine şi pentru care Dumnezeu este iarăşi totul. Dacă, aşadar, sfîrşitul, refăcut după starea de la început şi de la încheierea lucrurilor puse din nou în legătură cu începuturile lor vor restabili din nou starea pe care o avusese la început făptura cugetătoare cînd nu avea nevoie să guste din mărul cunoştinţei binelui şi răului, după ce va fi îndepărtat din ea orice sentiment de răutate şi după ce-l va fi spălat bine ca să ajungă la curăţenie şi seninătate deplină, atunci numai Acela, Care a singurul Dumnezeu bun, va de-

1242. Cum se spune la Ier. 23, 24 : «Au nu umplu Eu cerul şi pămîntul ?». Dar Origen preciza că întrucît numai omul a fost creat «după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu» (Fac. 1, 26—27) numai în El putea fi prezent «în duh».

1243. Prin aceste cuvinte e formulată şi aici, mai clar încă, credinţa lui eronată despre «restabilirea» sau *apocatastaza* finală a tuturora sau despre revenirea la unitatea din henada primordială, opinie care a fost condamnată de Biserică în sinodul V ecumenic.

1243 bis. Origen întăreşte afirmaţiile sale anterioare, pretinzînd şi că «răul» nu va mai exista. Cum am arătat în notele acestui capitol, Origen crede greşit că diavolul şi îngerii săi vor fi copleşiţi de mila lui Dumnezeu. Dar prin aceasta, el contestă afirmaţia Scripturii despre focul cel veşnic, în care va fi «plîngerea şi scrîşnirea dinţilor» (Mt., 13, 42) şi despre care toată teologia răsăriteană vorbeşte în termeni categorici : iadul — ca şi veşnicia lui — este descris de Însuşi Mîntuitorul, ca fiind «pedeapsa» cea veşnică, în care vor fi trecuţi, la Dreapta Judecată, cei «de-a stînga», după cum veşnic este şi paradisul, în care vor fi trecuţi cei «de-a dreapta».

veni pentru ea totul şi va fi totul nu numai în unii şi nici în cei mai mulţi, ci în toţi, cînd nu va mai fi moarte[1244], nici «boldul morţii» şi nici altă urmă de rău: atunci într-adevăr Dumnezeu va fi totul în toţi. Dar această desăvîrşire şi această fericire a făpturilor cugetătoare unii cred că se vor prelungi în starea în care am vorbit, adică aceea în care toate fiinţele au pe Dumnezeu în ele şi cînd Dumnezeu este totul pentru ele, bine înţeles dacă firea lor trupească nu le îndepărtează cu totul de El. De altminteri, ei îşi închipuie că substanţa materială ar fi o piedică la gustarea din mărirea fericirii supreme. Dar despre acest lucru noi am discutat şi am relatat mai deplin în paginile anterioare tot ce am crezut de cuviinţă.

## IV

Întrucît găsim[1245] la apostolul Pavel o menţiune despre «trupul cel duhovnicesc» să ne silim să cercetăm, pe cît ne ajută puterile, ce anume trebuie să credem despre acest lucru. După cîte ne ajută priceperea, credem că însuşirea principală a unui astfel de «trup duhovnicesc» este de aşa fel încît să poată fi locuit nu numai de suflete sfinte şi desăvîrşite, ci de orice creatură[1246] care va fi fost eliberată din robia stricăciunii. Despre acest trup Apostolul mai spune că «avem casă nefăcută de mînă, veşnică, în ceruri»[1247] adică în locaşurile celor fericiţi. De aici se poate vedea cît de curată, de subtilă şi de mărită va fi calitatea acestui trup, dacă-l comparăm cu cele care — deşi cereşti şi foarte strălucitoare — sînt totuşi «făcute de mînă» şi văzute[1248]. În schimb, despre acela se spune că este «o casă nefăcută de mînă, veşnică, în ceruri». Aşadar, întrucît «cel văzut este trecător» pe cînd «cel nevăzut este veşnic», toate aceste trupuri pe care le vedem, fie pe pămînt, fie în ceruri, care pot fi văzute întrucît sînt făcute de mînă şi nu sînt veşnice, sînt întrecute cu mult de cel care nu se vede şi nici nu-i făcut de mînă, ci e veşnic. Pornind de la această comparaţie, putem deduce frumuseţea, măreţia şi strălucirea trupului duhovnicesc, căci pe bună dreptate stă scris că «cele ce ochiul n-a văzut şi urechea n-a auzit, şi la inima omului nu s-au suit, pe acestea le-a gătit Dum-

1244. A se vedea tot în *Convorbirile cu Heraclide* (525) aspectul întreit sub care vede Origen moartea: 1. «a muri păcatului» (Rom. 6, 2), 2. «a muri în păcat» (Iez. 18, 4) şi 3. moartea fizică. Aici se face aluzie la moartea spirituală sau în păcat. A se vedea notele precedente.

1245. Iarăşi o prescurtare la Rufin; în schimb extrasele lui Ieronim (redate şi de Koetschau în *op. cit.*, p. 286—287) nu aduc schimbări în sens.

1246. Ideea corporalităţii «eterate» a mai expus-o Origen şi în II, 3, 6—7. În fond e vorba de «trupul duhovnicesc» din I Cor., 15, 44.

1247. II Cor., 5, 1.

1248. Poate că expresia «făcute de mînă» se referă la astre. În II, 3, 6, în *C. Cels.*, VII, 5 şi în alte locuri Origen afirma în chip repetat că numai singură Treimea Sfîntă e fără corp.

nezeu celor ce-L iubesc pe El» [1249]. Şi nu este nici o îndoială că firea acestui trup care-i al nostru, datorită voinţei lui Dumnezeu care l-a zidit în acest chip, va putea ajunge prin mijlocirea Creatorului la această calitate de trup foarte subtil, foarte curat şi foarte strălucitor, după cum va cere-o starea lucrurilor şi după cum vor pretinde-o vredniciile firii cugetătoare. Şi într-adevăr, cînd lumea a avut nevoie de varietate şi de diversitate, materia s-a plecat cu toată fiinţa şi sub diferite chipuri înaintea Creatorului [1250], în calitatea Lui de Domn şi Făcător al ei, pentru ca să poată plăsmui din ea înfăţişările cele mai diferite ale fiinţelor cereşti şi pămînteşti. Dar cînd toate fiinţele vor începe să se grăbească «să se facă toate una», după cum «Tatăl şi Fiul una sînt», atunci urmează că va trebui să acceptăm că acolo unde toţi sînt una, acolo nu va mai exista nici o diversitate.

## V

Într-adevăr de aceea stă scris că «vrăjmaşul cel din urmă care va fi nimicit este moartea» [1251], încît de acum nu va mai fi nici o tristeţe pentru că «moartea nu va mai fi» [1252], iar unde nu-i nici o dezbinare, acolo nu-i nici un duşman. Această nimicire a «celui din urmă vrăjmaş» nu trebuie s-o înţelegem în sensul că substanţa sa făcută de Dumnezeu va pieri, ci în sensul că gîndurile şi voinţa sa de duşmănie, care provin nu de la Dumnezeu, ci de la ea însăşi, vor înceta să mai existe. E nimicită, deci, dar nu pentru ca să nu mai existe, ci pentru ca pe viitor să nu mai fie nici moarte şi nici duşman [1253]. Căci Celui Atotputernic «nimic nu Îi este cu neputinţă» [1254], nimic nu-i nevindecabil pentru Creatorul său: El toate le-a făcut ca viaţă să aibă, iar tot ce a fost făcut ca să existe, nu poate înceta de a exista. Tocmai

1249. I Cor, 2, 9.

1250. E vorba de crearea condiţiilor fizice pentru desfăşurarea vieţii pe pămînt. Aceeaşi idee e dezvoltată şi mai sus II, 1, 2 şi 4.

1251. I Cor., 15, 28.

1252. I Cor., 15, 26. În rîndurile următoare, autorul spune că «voinţa de duşmănie» a diavolului «va înceta să mai existe». Afirmaţia este prezumţioasă şi ţine de altă doctrină decît cea a adevărului revelat.

1253. Poate că la acest pasaj se referă anatematisma 9 din anul 543 care condamna credinţa că diavolul s-ar mai putea converti şi că deci chinurile iadului n-ar fi veşnice. Origen afirmă că diavolul s-ar putea întoarce, dar nu vrea el, pentru că e «pornit» pe rău. Dar dacă — aşa cum subliniază azi unii filoorigenişti — Origen nu recunoaşte că ar fi afirmat «întoarcerea» la Dumnezeu a diavolului, căci în cazul acesta el ar fi «nebun» (Cf. Rufin, *De adult. libr. Orig.* 7), cum se interpretează cele de mai sus? Aici nu este o eroare de formulare, căci în alte locuri reia aceeaşi idee, cum şi în rîndurile ce urmează, cînd explică astfel: «E nimicită (voinţa de duşmănie a diavolului), dar nu pentru ca să nu mai existe, ci pentru ca, pe viitor, să nu mai fie nici moarte, nici duşman». În aceasta el explică pentru ce gîndeşte că diavolul va regreta împotrivirea lui şi se va întoarce. Sînt însă afirmaţii neteologice, fără temei şi arbitrare.

1254. Iov, 42, 3, (citaţie după ediţia sinodală din 1914).

de aceea, chiar dacă ele se pot schimba sau diversifica şi chiar dacă potrivit vredniciei pot fi încadrate mai sus ori mai jos, nişte fiinţe care au fost făcute de Dumnezeu ca să existe şi să dureze nu pot primi o moarte care le-ar atinge în însăşi substanţa lor [1255]. Căci dacă părerea mulţimii spune că fiinţele au pierit, însemnează numaidecît că regula credinţei şi a adevărului acceptă că ele de fapt ar fi şi murit. În sfîrşit, dacă după judecata celor nebuni şi a celor necredincioşi, trupul nostru dispare după moarte în aşa fel că, după cum cred, absolut nimic nu mai rămîne din substanţa lui, în schimb, noi, care credem că trupul va învia, înţelegem doar că moartea aduce aici o schimbare oarecare, dar sîntem siguri că substanţa lui continuă să existe [1256] şi că, la un moment dat, după voinţa Creatorului, ea va fi din nou restaurată să trăiască şi atunci va interveni o nouă schimbare: într-adevăr, ceea ce a fost mai întîi «din pămînt» şi «pămîntesc» [1257] şi apoi nimicit prin moarte şi din nou iarăşi «pămînt şi cenuşă» — căci se spune «pămînt eşti şi în pămînt te vei întoarce» [1258] — după aceea va învia din pămînt şi, apoi, după cum o cer meritele sufletului care a locuit în el, se va înălţa pînă la măreţia trupului celui duhovnicesc [1259].

## VI

Şi apoi trebuie să ne gîndim că întreagă substanţa trupului nostru va fi adusă în această stare în timpul cînd totul va fi readus ca «să fie una» şi cînd «Dumnezeu va fi totul în toate»; dar că acest lucru nu se va întîmpla dintr-odată, ci pe încetul şi treptat în decursul a nenumărate şi nesfîrşite veacuri [1260], cînd pe nesimţite şi rînd pe rînd se va desfăşura procesul de îndreptare şi de curăţire. Unii adică aleargă

1255. Dumnezeu a zidit pe om spre nestricăciune, dar «prin pizma diavolului moartea a intrat în lume» (*Înţ. Sol.*, 2, 23—24, în ediţia sinodală din 1914).

1256. Arbitrară este şi această opinie, că substanţa trupului continuă să existe după moarte şi că va fi «restaurată». Este ca şi cum moartea trupească nu ar fi o totală distrugere, ci formală. În afara faptului că această filozofare a lui Origen e în afara doctrinei creştine, ea mai şi obligă la deducţia că Dumnezeu, Care a creat totul din nimic, nu ar putea dărui din nou, din nimic, trupul fiecăruia născut din neamul lui Adam.

1257. I Cor., 15, 47.

1258. Fac., 18, 27; 3, 19. Adam, omul cel dintîi, a fost luat din pămînt, dar avea în el suflarea de viaţă după chip divin. Întrucît s-a lăsat stăpînit de plăceri pămînteşti, a fost sortit morţii. Prin învierea adusă de Hristos, omul «cel nou» poate ajunge în nestricăciune dacă se sileşte să se asemene Domnului.

1259. În alte locuri Origen prezintă misterul învierii ca o putere «magnetică» a spiritului de a-şi recăpăta iarăşi «haina» trupească. E greu de sesizat aici puterea lui Dumnezeu, a harului, în această concepţie origenistă.

1260. Origen vede curăţirea păcătoşilor în sensul «apocatastazei», idee care rămîne în afara doctrinei creştine despre mîntuire, ca şi modul acesta mecanic al unei purificări în etapele unor vieţi succesive. Însăşi această operaţie făcută «pe nesimţite» văduveşte procesul mîntuirii, atît de intervenţia activă a harului divin, cît şi de efortul pe care-l cunoaşte doctrina ortodoxă în conlucrarea omului la propria lui curăţire.

înainte şi se grăbesc spre înălţimi, alţii îi urmează la scurtă distanţă şi iarăşi alţii vin cu mult în urmă. Şi aşa sînt nenumărate categorii de alergători, care se întorc din vrăjmăşie la împăcare cu Dumnezeu, iar la urmă de tot stă «vrăjmaşul cel din urmă, care este moartea» şi care «încă va fi nimicit» pentru ca de acum să nu mai fie duşman [1261].

Cînd toate sufletele cugetătoare vor fi fost readuse la această stare, atunci şi firea trupului nostru de acum va fi ridicată la slava «trupului duhovnicesc». După cum vedem că, printre firile cuvîntătoare, cele care au trăit în chip nevrednic din pricina păcatelor nu sînt diferite [1262] de cele care au fost chemate la fericire pe urma faptelor lor bune, ci vedem că şi sufletele care fuseseră mai înainte păcătoase, în urma întoarcerii lor şi a împăcării cu Dumnezeu, sînt chemate acum din nou la fericire, tot aşa trebuie să cugetăm şi despre firea trupului: trupul de care ne folosim acum, cu grosolănia, cu stricăciunea şi cu neputinţele lui, nu e altul decît cel de care ne vom folosi şi atunci în nestricăciune, în slavă şi în mărire, ci va fi acelaşi [1263] care va fi părăsit neputinţele de care suferă acum, doar se va schimba întru slavă, înduhovnicindu-se, în înţelesul că, ceea ce a fost «vas de necinste» va deveni acum, prin curăţire, «vas de cinste» şi locaş de fericire [1264]. Şi trebuie să credem că va continua să fie mereu şi fără schimbare în aceeaşi stare prin voinţa Creatorului, pentru garantarea căreia avem această afirmaţie a apostolului Pavel: «avem zidire de la Dumnezeu, casă nefăcută de mînă, veşnică, în ceruri» [1265].

Şi într-adevăr, credinţa Bisericii nu primeşte ceea ce spun unii filozofi greci, anume că, în afară de acest trup compus din patru elemente, mai există şi un al cincilea trup [1266] cu totul diferit şi deosebit de trupul nostru: în Scripturile Sfinte nu se poate afla nici cea mai mică aluzie despre aşa ceva şi nici logica lucrurilor nu ne lasă să o acceptăm, mai ales pentru că sfîntul apostol spune limpede că nu trupuri noi vor fi date celor care învie din morţi, ci ei vor primi aceleaşi trupuri pe care le-au avut cît timp au fost în viaţă, desigur schimbate din rău în mai bine: «Se seamănă trup firesc, învie trup duhovnicesc». Şi «Se seamănă trupul întru stricăciune, învie întru slavă; se seamănă întru slăbiciune, învie întru putere; se seamănă

1261. Vezi nota 1253.

1262. Desigur, se are în vedere rătăcirea gnostică despre pluralismul firilor spirituale, despre care s-a mai vorbit.

1263. Este o afirmaţie exactă, aceea că trupul nu-şi pierde identitatea şi că se va recunoaşte ca cel care a aparţinut unei anume persoane, în viaţa pămîntească — ceea ce nu e suficient de clar exprimat în alte locuri ale lucrării sale.

1264. Rom., 9, 21.

1265. II Cor., 5, 1.

1266. E vorba de «chintesenţa» lui Aristotel. E. Zeller: *Die Philos. d. Griechen*, II, 2, 23. Deşi Origen combate al cincilea element, îl admite totuşi, ca pe o calitate spirituală (*C. Cels.*, IV, 56; VII, 5).

întru necinste, înviază întru slavă» [1267]. După cum un om poate înainta de la starea veche a unui om îndobitocit, neputincios în a înțelege ceea ce este din Duhul lui Dumnezeu și să ajungă, mulțumită educației, un om înduhovnicit, care toate le judecă, pe el însă nu-l judecă nimeni [1268], tot așa trebuie să cugetăm și despre starea trupului : același trup, care acum ca unealtă a sufletului e numit «animal», în urma unui progres, cînd sufletul unit cu Dumnezeu va fi «un singur duh cu El» [1269], va înainta de acum ca unealtă a duhului [1270] spre o stare și o calitate înduhovnicită. Și acest lucru e cu atît mai posibil — am arătat-o adeseori — cu cît firea trupească a fost lăsată de Creator în așa stare încît să poată lua treptat și cu ușurință orice calitate după voința lui Dumnezeu și dacă o cer împrejurările.

## VII

Întreg acest raționament presupune că Dumnezeu a creat două realități generale : [1271] o realitate văzută — trupul și una nevăzută și netrupească — sufletul ; dar amîndouă sînt supuse la diferite schimbări. Cea nevăzută, care este cugetătoare, își schimbă mentalitatea și gîndurile prin faptul că e dotată cu liberul arbitru ; din această pricină acum petrece în bine, acum se schimbă în contrarul lui. La rîndul ei, firea trupească e supusă unei schimbări în substanța ei, de aceea ea stă la dispoziție la tot ceea ce Dumnezeu, ca Făcător a toate, vrea să-l pună să construiască, să muncească ori să schimbe ; de aceea o poate schimba și preface în oricîte forme ori înfățișări vrea, după cum dictează starea lucrurilor. Acest lucru vrea să-l spună clar proorocul atunci cînd zice : «Cel ce face toate și le tocmește» [1272].

## VIII

Desigur, trebuie să ne întrebăm dacă atunci cînd «Dumnezeu va fi totul în toți», la împlinirea tuturor lucrurilor, întreagă firea corpurilor va avea o singură înfățișare și toată calitatea trupurilor va consta în a străluci într-o slavă nespusă, care se va datora — trebuie s-o subliniem — «trupului duhovnicesc». Căci, dacă înțelegem bine ce scrie Moise la începutul cărții sale, cînd zice : «La început a făcut Dumnezeu cerul și pămîntul» [1273], acesta a fost începutul întregii crea-

1267. I Cor., 15, 42—44.
1268. I Cor., 2, 14. Aluzie antivalentiniană.
1269. I Cor., 6, 17.
1270. C. Cels. VII, 4.
1271. Οὐσίαι ca și în *«Despre rugăciune»*, XXVII, 8. Ideea e luată din Platon *(Fedon* 79 ab) și a fost popularizată de aderenții tîrzii ai lui Platon, cu sensul de natură materială, amorfă.
1272. Amos, 5, 8 (citat după ediția sinodală din 1914).
1273. Fac., 1, 1.

ţiuni [1274], început la care trebuie să fie readus din nou şi sfîrşitul şi împlinirea tuturor lucrurilor, cu alte cuvinte că acest cer şi acest pămînt să fie locaşul şi odihna celor credincioşi, iar dintre aceştia, cei dintîi vor fi sfinţii, iar «cei blînzi», ai acestui «pămînt» pe care-l vor moşteni» [1275], căci aşa învaţă Legea, proorocii şi Evanghelia [1276]. În acest «pămînt» cred că se vor afla modelele adevărate şi vii ale acelor prescripţii pe care le-a dat ca «chip şi umbră a celor cereşti» [1277]. La acelaşi Moise se referă şi cuvintele biblice : «Vezi să faci acestea după modelul ce ţi s-a arătat în munte» [1278]. De aceea mi se pare că aşa cum pe acest pămînt Legea a fost o «călăuză spre Hristos» [1279] pentru cei care trebuiau să fie aduşi prin ea la Hristos din cauza învăţăturii şi îndrumării ce le dădea, pentru ca ei să poată primi mai uşor — după ce au fost îndrumaţi prin Lege — toată cunoştinţa cea mai deplină a lui Hristos, tot aşa, acelaşi «pămînt» [1280] care primeşte pe sfinţi îi introduce şi le schiţează mai întîi învăţăturile Legii veşnice ca să poată primi apoi mai uşor îndrumarea mai deplină a cerului, la care nimic nu mai poate fi adăugat. Ei vor afla aici ceea ce se numeşte «Evanghelia veşnică» [1281] şi acel veşnic «Nou Testament» [1282], care niciodată nu va îmbătrîni.

## IX

În felul acesta trebuie să ne gîndim la împlinirea şi restabilirea tuturor [1283], pentru că înaintînd treptat şi urcînd cu rînduială şi cu măsură, sfinţii vor ajunge mai întîi la acest «pămînt» şi la îndrumarea dată aici, unde vor fi apoi pregătiţi în vederea unor învăţături mai înalte, peste care nimic nu se mai poate adăuga. După «epitropi şi în-

1274. Cosmologia lui Origen nu este destul de clară cînd vorbeşte de trupurile subţiate sau «eterate» ale celor înviaţi sau de cele ale diavolilor.

1275. Deut., 4, 38 ; Ps. 36, 11 ; Mt., 5, 5.

1276. Este o interpretare arbitrară, cu concluzii inexacte. Nu spune Evanghelia că «cei blînzi» nu vor fi sfinţi şi că deci vor sta în altă parte decît sfinţii. Iar dacă se vorbeşte de cei ce «vor moşteni pămîntul», nu se indică deloc că ar fi vorba de acest pămînt, ci e vorba de «pămîntul nou», deci tot de Paradis, iar distincţia între acel pămînt şi acel cer nu are şanse să fie cea făcută de Origen.

1277. Evr., 10, 1.

1278. Ieş., 25, 40.

1279. Gal., 3, 24.

1280. Adevărata «ţară» sau adevăratul «pămînt» e o treaptă în urcuşul spre Dumnezeu, o «mansio» (staţie) în sensul lui II, 3, 7 ; II, 11, 5, expuse de Origen în sens vioi, dinamic ca drum de «alergare» (Fil., 3, 14) spre Dumnezeu.

1281. Apoc. 14, 6. A se vedea şi *Com. Ioan* I, 8/10/44, 45, umbră a realităţilor viitoare reale, iar nu o simplă ἐπίνοια; sau, cum va spune sfîntul Maxim Mărturisitorul : «Lucrarea îndumnezeirii în noi fiind mai presus de fire, este fără «hotar» (*Răspuns către Talasie*», 23 «Filocalia» III, p. 75, trad. pr. D. Stăniloae).

1282. Evr. 8, 13. Întreg procesul de urcuş duhovnicesc se desfăşoară pe temeiul unei iubiri curate faţă de Dumnezeu care nu poate îmbătrîni sufletele.

1283. Aceeaşi idee : apocatastaza — concepţie eretică legată de numele lui Origen.

grijitori» [1284] va lua sceptrul Însuşi Hristos Domnul, regele tuturor, Care, după îndrumările date de sfintele puteri (îngereşti), va învăţa El însuşi pe cei care vor fi în stare să-L înţeleagă [1285] — întrucît El însuşi e Înţelepciunea [1286] — şi va stăpîni peste inimile lor pînă ce îi va supune Tatălui Său, Care-I supusese Lui toate; cu alte cuvinte, atunci cînd se vor fi învrednicit să primească pe Dumnezeu [1287], atunci «Dumnezeu va fi totul în toate» [1288]. Şi atunci şi firea trupească va primi condiţia sa cea mai bună, peste care nimic nu se mai poate adăuga.

Pînă aici am discutat despre felul de a fi al firii trupeşti şi al «trupului duhovnicesc»: acum lăsăm la voinţa cititorului grija de a alege, din aceste două posibilităţi, pe aceea pe care o va crede cea mai bună [1289], iar noi încheiem aici cartea a treia.

1284. Gal., 4, 2. Se subînţeleg îngerii; dar, pe măsura progresului moral, şi «îngerii în trup», adică sfinţii.

1285. Capere = χωρεῖν, cum am mai văzut şi aiurea: I, 3, 8; II, 6, 3 în sens de «a înţelege» sau «a cuprinde», Mt., 19, 11.

1286. Viziune confuză şi concluzii inexacte.

1287. W. Volker *(op. cit.,* p. 109) crede că, după Origen, mijlocirea lui Hristos se termină deodată cu sosirea celor fericiţi la limanul mîntuirii putînd acum contempla pe Dumnezeu direct. Or, ştim că Hristos Se află în «sînul Tatălui» şi lucrează împreună cu El, în veşnicie.

1288. O astfel de dispariţie a corpurilor preamărite în substanţa divină exprimă ceva panteist.

1289. Numai că nici una din aceste posibilităţi nu poate fi aleasă de un creştin autentic, pentru că ambele sînt opinii ale lui Origen, care nu a aşteptat confirmarea Tradiţiei şi se află în afara ei.

# CARTEA A IV-A

## 1. SCRIPTURILE SÎNT OPERA LUI DUMNEZEU. CUM TREBUIE CITITE ŞI TĂLMĂCITE SCRIPTURILE (FOTIE)

### Despre inspiraţia Sfintei Scripturi şi cum trebuie ea citită şi înţeleasă : care e originea neclarităţii ei aparente, respectiv a nefirescului unor texte (Filocalia)

I

Deoarece la examinarea unor probleme atît de importante noi nu ne mulţumim numai să facem apel la noţiuni generale [1290] şi la evidenţa a ceea ce vedem, ci mai adăugăm la mărturia invederată a celor spuse şi dovezi din Scripturile, pe care după credinţa noastră le socotim dumnezeieşti, atît cea zisă a Vechiului, cît şi cea numită a Noului Testament [1291], vom încerca să confirmăm credinţa noastră atît prin mărturii raţionale, cît şi prin stabilirea caracterului dumnezeiesc al Scripturilor. Îngăduiţi-ne, dar, să lămurim, fie şi mai pe scurt [1292], această problemă, expunînd totodată şi motivele care ne îndeamnă să socotim Scripturile ca provenind de la Dumnezeu. Dar înainte de a cita cuvinte din aceste texte şi din conţinutul lor, trebuie să discutăm despre Moise şi despre Iisus Hristos, cel dintîi — legiuitorul evreilor, iar cel de al doilea — autorul învăţăturii mîntuitoare a creştinismului [1293].

---

1290. Ai κοιναί ἔννοιαι (noţiunile generale sau elementele de bază ale cugetării) este un termen preluat, poate, de la stoici (*C. Cels.*, I, 4; III, 40; VII, 52) şi ele par lui Origen ca fiind înnăscute în om (*C. Cels.*, VII, 40).

1291. Ele oferă cea mai înaltă cunoaştere: I, 3, 1. Origen aminteşte ambele Testamente din motive antignostice cunoscute.

1292. Aşadar, tratatul acesta despre inspiraţia Sfintei Scripturi este numai un rezumat, un compendiu (de fapt, cel mai vechi pe care-l cunoaştem), dar a cărui influenţă s-a resimţit pînă la sfîrşitul Evului Mediu. Tema principală a lui este exegeza spirituală a Scripturii. H. de Lubac în lucrarea sa «*Histoire et Esprit*» (Paris, 1950) ne-a dat cel mai complet studiu asupra acestui tratat, care este «foarte incomplet, foarte schematic şi foarte nepotrivit cu exegeza omiliilor şi comentariilor» (p. 33).

1293. Despre Iisus ca dascăl al învăţăturii despre mîntuire vorbeşte Origen şi în *C. Cels.*, I, 32; 37; 56.

Cu toate că între elini şi barbari s-au arătat mulţi legiuitori şi mulţi dascăli care au propovăduit învăţături ce făgăduiau adevărul, totuşi noi nu am găsit nici un legiuitor care să fi fost în stare să trezească şi în sînul altor popoare rîvna pentru primirea învăţăturii lui şi cu toate că cei care făgăduiau să expună adevărul foloseau toată aparatura demonstraţiilor pe care le credem logice, nici unul din ei n-a reuşit să sădească adevărul recunoscut de ei în mintea mulţimii mai numeroase din sînul unui singur popor [1294]. Şi cu toate acestea legiuitorii ar fi dorit ca legile pe care le socoteau bune să fie respectate, dacă ar fi fost cu putinţă, de întreg neamul omenesc, iar învăţătorii ar fi vrut ca ceea ce li se părea lor că formează adevărul să aibă răspîndire peste întreg pămîntul. Dar întrucît nu au fost în stare să îndemne pe oamenii care vorbeau diferite limbi şi care ţineau de diferite neamuri să respecte legile şi să admită învăţăturile lor, nici unii, nici alţii nici măcar nu şi-au dat silinţa să facă aşa ceva, căci şi-au dat seama pe bună dreptate că ar fi cu neputinţă să realizeze aşa ceva. În schimb, în întreaga Grecie şi în ţinuturile barbare din întreaga lume se află mulţimi nenumărate de oameni care au părăsit tradiţiile părinţilor şi pe cei pe care-i socoteau zei, primind în locul lor legile lui Moise şi urmînd învăţăturile lui Iisus Hristos, cu toate că cei care au îmbrăţişat Legea lui Moise sînt urîţi de cei ce se închină la idoli, pe cînd pe cei care au primit învăţătura lui Iisus Hristos, în afară de ură, îi mai aşteaptă şi primejdia de a fi osîndiţi la moarte [1295].

## II

Dacă vom lua în considerare că în foarte puţini ani, cu toate înscenările care ameninţă pe cei ce mărturisesc creştinismul, cu toate că pentru aceasta unii ajung să fie ucişi [1296] şi alţii şi-au pierdut avuţiile, totuşi cuvîntul [1297] (Evangheliei) a ajuns — în ciuda faptului că nu are destui învăţători — să fie «propovăduit în toată lumea» [1298] aşa încît «greci şi barbari, înţelepţi şi neînţelepţi» [1299] s-au adăugit la credinţa vestită de Iisus, nu vom sta la îndoială să afirmăm că această lucrare e mai mult decît omenească, întrucît Iisus a făgăduit cu toată autoritatea şi convingerea că învăţătura Lui se va arăta biruitoare [1300]. Drept ace-

1294. Se cunoaşte din tratatul *C. Cels.* (I, 27; I, 64; III, 51; VI, 2 urm.) argumentul folosit de Origen în combaterea neputinţei filozofiei antice de a schimba moravurile oamenilor.

1295. A se nota deosebirea pe care o face Origen în privinţa urii pe care o arată păgînii faţă de evrei, şi apoi, faţă de creştini.

1296. *C. Cels.*, III, 8, aceeaşi idee ca şi la contemporanul său Tertulian: «samen est sanguis christianorum» (*Apologeticum*, 50, 15).

1297. «Cuvîntul» e Fiul lui Dumnezeu şi Înţelepciunea Lui.

1298. Mt., 24, 14.

1299. Rom., 1, 14.

1300. V. şi *C. Cels.*, I, 31.

ea, pot fi luate ca adevărate proorociile Sale atunci cînd zice: «la dregători şi la regi veţi fi duşi pentru Mine spre mărturie lor şi păgînilor» [1301]; şi iarăşi: «Mulţi Îmi vor zice în ziua aceea: Doamne, Doamne, au nu în numele Tău am mîncat şi am băut şi oare nu în numele Tău am scos demoni? Atunci le voi zice: Depărtaţi-vă de la Mine cei ce lucraţi fărădelegea; niciodată nu v-am cunoscut pe voi» [1302]. Şi poate că s-ar fi putut accepta că vorbele acestea au fost spuse în zadar dacă n-ar fi fost adevărate; dar cînd faptele spuse cu atîta autoritate s-au împlinit, a devenit limpede [1303] că într-adevăr Iisus este Dumnezeu, Care S-a făcut om ca să aducă oamenilor învăţăturile cele mîntuitoare.

III

Şi ce să mai zicem de faptul că Hristos a fost vestit înainte de prooroci? Căci scris este: «Nu va lipsi Domn din Iuda şi povăţuitor din coapsele lui pînă ce vor veni cele gătite lui şi Acela va fi aşteptarea neamurilor» [1304]. Istoria şi tot ce se vede azi arată cu claritate că din vremea lui Iisus nu s-au mai ivit alţii care să fi luat acest titlu, întrucît toate rînduielile evreieşti, de care ei erau atît de mîndri (mă gîndesc la cele care aveau legătură cu templul, cum erau jertfele de la altar, prescripţiile rituale care trebuiau împlinite, inclusiv îmbrăcămintea arhiereului), toate acestea au fost desfiinţate. Căci s-a împlinit atunci proorocia care zicea: «Zile fără număr fiii lui Israel vor rămîne fără rege, fără căpetenie, fără jertfă, fără altar, fără preoţie, fără serafimi» [1305].

Pomenim aceste cuvinte împotriva celor care încearcă să forţeze înţelesul celor spuse de Iacov către Iuda, în Cartea Facerii, despre Căpetenia [1306] ieşită din seminţia lui Iuda, care domneşte încă peste popor,

1301. Mt., 10, 18.

1302. Mt., 7, 22—23. Textul grec al Filocaliei are aici numai aceste două citaţii biblice, pe cînd traducerea latină a lui Rufin mai are una: Mt., 24, 14.

1303. Divinitatea Scripturilor reiese din împlinirea celor proorocite în ele.

1304. Fac., 49, 10. Interpretarea mesianică a acestui citat e strîns legată de evrei, cum arată şi traducerea Septuagintei (citäm şi noi traducerea sinodală din 1914), apoi fragmentul grotei de la Qumran privind *Binecuvîntarea Patriarhilor*, la fel *Talmudul Babilonean* VII, 430 precum şi *Midraşul la Geneză*. Faptul că cele prevăzute în această proorocie coincideau cu distrugerea templului a făcut ca şi scriitori profani să-l înregistreze: Tacit (*Istorii*, V, 13), Suetoniu (*Vespasian*, 4), Iosif Flaviu (*Bell. Iud.* VI, 5, 4), iar pentru că şi Noul Testament lua atitudine în acest sens (Evr. 7, 14, Apoc. 5, 5) toţi apologeţii creştini se referă la el: Iustin (*Apol.*, I, 32; *Dialogul cu Trifon*, 52, în «P.S.B.», 2, 46; 149), apoi Irineu, Tertulian, Clement Alexandrinul, Ipolit şi alţii. Referinţe, la Simonetti, *op. cit.*, p. 586—587; Crouzel, *op. cit.*, IV, 157.

1305. Os., 3, 6. Termenul οἱ ὄῆλοι (interpreţii) e folosit adeseori în Septuaginta pentru a designa «Urim», intrumentele divinatorii de pe pectoralul arhiereului, cum ne spun lexicografii. G. W. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, 5, Oxford, 1978, p. 340.

1306. În text, ἐθνάρχης, despre care Origen spune în epistola către Iuliu Africanul 14 (Migne P.G. 11, 18) că avea autoritate regală şi putere judiciară care mergea pînă la pedeapsa cu moartea, desigur, cu aprobare a Cezarului roman.

şi urmaşii lui nu vor lipsi pînă la sosirea Unsului lor, aşa cum şi-o închipuie ei. Căci, dacă din clipa în care «fiii lui Israel sînt fără rege, fără căpetenie, fără jertfă, fără altar, fără preoţi, fără serafimi» [1307] — şi de la nimicirea templului nu a mai existat nici jertfă, nici altar şi nici preoţie, — atunci e limpede că din clipa aceea a încetat orice «sceptru din Iuda şi orice cîrmuitor din coapsele lui» [1308]. Iar întrucît proorocia spune: «Nu va lipsi sceptru din Iuda, nici stăpînitor din coapsele lui, pînă ce va veni Împăciuitorul», e limpede că a venit Cel căruia Îi este rezervată «aşteptarea neamurilor», ceea ce reiese cu claritate din mulţimea popoarelor care au venit, prin Hristos, la credinţa în Dumnezeu.

## IV

Şi în cîntecul Deuteronomului se vesteşte în chip profetic alegerea unui «neam fără pricepere», lucrare care se va face din pricina multor păcate ale poporului premergător (evreiesc *n. tr.*), şi care nu s-a făcut de altcineva, decît de Iisus. Căci se zice acolo: «Ei (evreii *n. tr.*) M-au întărîtat la gelozie prin cei ce nu sînt dumnezeu şi au aprins mînia Mea prin idolii lor; îi voi întărîta şi Eu pe ei printr-un popor care nu e popor, le voi aprinde mînia printr-un neam fără pricepere». [1309] Foarte uşor se poate recunoaşte, aşadar, în ce chip se vorbeşte despre evrei, care au întărîtat mînia lui Dumnezeu făcîndu-L «gelos prin cei care nu sînt dumnezeu», aprinzîndu-I «mînia prin idolii lor», pentru care şi Domnul îi va întărîta prin ceva ce «nu-i popor», «printr-un neam fără pricepere», pe care Dumnezeu l-a ales prin venirea lui Hristos Iisus [1310] şi prin ucenicii Săi. Căci «vedem chemarea noastră, că nu mulţi sînt înţelepţi după trup, nu mulţi sînt puternici, nu mulţi sînt de neam bun; ci Dumnezeu Şi-a ales pe cele nebune ale lumii, ca să ruşineze pe cei înţelepţi; Dumnezeu Şi-a ales pe cele slabe ale lumii, ca să le ruşineze pe trei tari; Dumneezeu Şi-a ales pe cele de neam de jos ale lumii, pe cele nebăgate în seamă, ca să strice pe cele ce sînt» [1311] şi prin aceasta vrea să spună să nu se laude «Israel cel după trup», cum numeşte Apostolul pe evrei.

1307. Os., 3, 4.

1308. Fac., 49, 10. Origen cunoaşte ambele forme de text la acest citat (aşa cum le avem în ediţia sinodală din 1914 şi în cea din 1975).

1309. Deut., 32, 21. Şi această proorocie este interpretată mesianic de unii din primii scriitori creştini, ca Iustin, *Dialog.*, 119 (traducere nouă, «P.S.B.» 2, 231—232).

1310. Cu toate «basmele iudaiceşti» (Tit, 1, 14), creştinismul s-a răspîndit repede în Iudeea şi în restul Imperiului roman. «Cele ceremoniale» (Fapte, 15) nu l-au putut opri, de aceea Origen este unul din martorii care afirmă rapida răspîndire a creştinismului.

1311. I Cor., 1, 27.

V

Şi ce-ar trebui să mai spunem despre cele proorocite în legătură cu Hristos în Cartea Psalmilor, din care o cîntare are titlul «Pentru Cel prea iubit al Meu»? «Limba mea, se zice acolo, este trestie de scriitor mai împodobit şi mai frumos decît fiii oamenilor... Revărsatu-s-a har pe buzele Tale» [1312]. Iar drept mărturie pentru harul revărsat pe buzele Lui stă faptul că deşi timpul propovăduirii Lui a fost scurt — abia un an şi cîteva luni [1313] — totuşi lumea întreagă s-a umplut de învăţătura şi de evlavia pe care ea a adus-o [1314]. Căci «în zilele Lui a răsărit dreptatea şi mulţimea păcii», care va dăinui pînă la împlinire sau cum se spune cu alte cuvinte «cît va fi luna pe cer» «şi va domni de la o mare pînă la alta şi de la un rîu pînă la marginile lumii» [1315]. Şi s-a dat un semn casei lui David: «Iată, Fecioara va lua în pîntece şi va naşte fiu şi vor chema numele lui Emanuel [1316], care se tălmăceşte : Cu noi este Dumnezeu [1317], înţelegeţi neamuri şi vă plecaţi. Voi care sînteţi puternici plecaţi-vă [1318]. Şi într-adevăr, noi, care venim dintre neamuri biruiţi şi învinşi, am fost frumuseţea cuvîntului Său.

Pînă şi locul naşterii I-a fost proorocit de proorocul Miheea prin aceste cuvinte : «Şi tu, Betleeme, pămîntul lui Iuda, deşi eşti mic, între miile lui Iuda, din tine va ieşi Stăpînitor peste Israel» [1319]. Au trecut şi cele şaptezeci de săptămîni de ani pînă s-a uns Sfîntul, cum zicea Daniel [1320]. Iar după cuvîntul din cartea Iov a venit Cel care «a biruit fiara cea mare» [1321], iar adevăraţilor Săi ucenici le-a dat puterea «să calce peste şerpi şi peste scorpii şi peste toată puterea vrăjmaşului şi nimic nu-i va vătăma» [1322].

Să examineze oricine împrăştierea apostolilor peste tot pămîntul, aşa cum i-a trimis Iisus să vestească Evanghelia, şi va vedea că îndrăzneala întrece puterea omenească, şi misiunea lor era (într-adevăr) dumnezeiască. Iar dacă ţinem seama de oamenii care auzeau acum pen-

1312. Ps. 44, 1—3. De astă dată, psalmii 44, 71 sînt recunoscuţi şi de iudei ca mesianici.

1313. Valentinienii sînt cei care au afirmat cei dintîi că durata activităţii Mîntuitorului s-ar fi redus numai la 1 an, fapt pentru care sfîntul Irineu îi combate *(Adv. haer.* I, 3, 3). Origen acceptă (în *Ser. Math.*, 40 şi *C. Cels.*, II, 12) 3 ani. Dar uneori şi la el durata e mai scurtă *(Omil. Lc.* XXXII, 5 şi chiar în «Filocalie»).

1314. *C. Cels.*, VI, 79.

1315. Ps. 71, 1—8.

1316. Is. 7, 14. Desigur şi acest pasaj e recunoscut ca mesianic de primii scriitori creştini (Iustin, *Dialog*, 66, în «P.S.B.» 2, 169—170). Origen discută cu Celsus despre παρθενος sau νεανις (în *C. Cels.*, I, 34—35).

1317. Mt., 1, 23.

1318. Is., 8, 9.

1319. Mih., 5, 2 ; *C. Cels.*, I, 51.

1320. Dan., 9, 24.

1321. Iov, 3, 8.

1322. Lc., 10, 19.

tru prima oară învăţături noi şi cuvinte străine [1323], au primit pe apostoli tocmai cînd se gîndeau să le întindă curse, fiindcă s-au văzut biruiţi de o putere divină care ocrotea pe noii emisari, atunci nu ne mai îndoim că aceştia au săvîrşit şi minuni, căci în lucrarea lor şi «Dumnezeu mărturiseşte prin semne şi minuni şi multe alte feluri de puteri» [1324].

## VI

Aducînd pe scurt aceste cîteva dovezi despre dumnezeirea lui Iisus şi folosindu-ne de cuvintele proorocilor care o evidenţiază, noi demonstrăm totodată că Scripturile care au proorocit erau inspirate de Dumnezeu [1325] şi că atît cele care vesteau venirea Lui în lume, cît şi cele care conţin învăţătura Lui, erau scrise cu putere şi autoritate, de aceea au avut mare influenţă asupra celor mai aleşi dintre păgîni. Totuşi, trebuie să spunem că abia cînd a venit Iisus au strălucit mai cu putere atît inspiraţia dumnezeiască [1326] a Cuvîntului profetic, cît şi caracterul duhovnicesc al Legii lui Moise [1327]. E drept că dovezi clare despre inspiraţia divină a vechilor Scripturi cu greu se pot afla înainte de venirea lui Hristos; în schimb, venirea lui Iisus în lume a dus, pe cei care ar fi putut bănui pînă atunci că Legea şi proorocii n-ar fi de origine dumnezeiască, să constate că ele fuseseră scrise cu ajutorul harului ceresc. Cine studiază cu grijă şi atenţie cuvintele proorocilor, acela va resimţi

1323. Se ştie că Celsus şi alţi filozofi profani disprețuiau pe creştini, căci îi socoteau lipsiţi de orice cultură (*C. Cels.*, VII, 53; VIII, 41 etc.). De aceea Origen vrea să convingă pe omul de bun simţ, prin «argumentul faptelor»: succesul creştin se datora unor concepţii superioare şi unor oameni de o moralitate indiscutabilă. Acest «argument istoric» este însuşi miezul tratatului *Contra lui Cels*, la care se face aici doar aluzie.

1324. Evr., 2, 4.

1325. Aşa cum spune sfîntul Pavel (II Tim., 3, 16), Sfînta Scriptură este inspirată sau insuflată de Dumnezeu: θεόπνευστος, ceea ce şi Origen o afirmă în multe opere ale sale: *Com. Ioan*, VI, 48 (29): 248; X, 39 (23): 266; *C. Cels.*, V, 60; VI, 10 etc.

1326. *În text* ἔνθεον — *dumnezeiesc, de origine divină, în sensul că s-a vărsat în* Scriptură darul Duhului Sfînt, desigur putînd fi şi perceput de oameni, aşa cum a fost citat în ziua Cincizecimii cuvîntul proorocului Ioel (3, 2). La citirea cuvintelor biblice se resimte o înălţare sufletească (ἐνθουσιασμός) cum afirmă aici Origen. În schimb Celsus spunea că poeţii, filozofii şi oracolele greceşti ar fi fost ἔνθεοι, la care Origen răspunde că pentru creştini sensul acestui cuvînt nu poate fi decît religios (*C. Cels.*, IV, 36; 38; VI, 17; 80; VII, 41, VIII, 45). El mai foloseşte acest cuvînt şi cînd vrea să pună în evidenţă iluminarea sufletului în momentele de rugăciune (*Despre rugăciune*, XXX, 3).

1327. Cînd e vorba de raportul dintre Vechiul şi Noul Testament Origen e uneori confuz: uneori el spune că venirea lui Hristos a adus cunoaşterea a ceea ce era ascuns în Vechiul Testament (*Com. Mat.* X, 5, în «P.S.B.» 7); alteori El reprezintă chiar cheia trecerii de la Vechiul la Noul Testament (*Omil. Num.* V, 1; *Com. Ioan*, I, 6 (7), 32—36 etc.).

de la prima citire urme de entuziasm [1328] și apoi se va convinge prin experiență proprie că cele în care credem sînt cuvinte dumnezeiești, iar nu lucrări scrise de oameni. Și lumina care se află în Legea lui Moise, acoperită pînă atunci cu un «văl»[1329] a strălucit deodată cu venirea lui Iisus, cînd «vălul» s-a ridicat, iar «bunurile» pe care le conține umbra literei au fost aduse la lumină încetul cu încetul.

## VII

Am pretinde prea mult dacă, strîngînd la un loc proorociile din cele mai vechi timpuri, privitoare la deosebitele evenimente care aveau să se întîmple în viitor, am cere celui care s-ar mai îndoi — impresionat de inspirația lor dumnezeiască — să dea la o parte orice ezitare și tot ce l-ar mai opri și să se plece cu tot sufletul în fața cuvintelor lui Dumnezeu. Dar nu trebuie să ne mirăm deloc dacă însușirea mai mult decît omenească a cugetărilor Scripturii nu reiese îndată, pentru cel nepregătit, din litera fiecărui text. Căci pînă și între lucrările providenței, pe care de altfel le întîlnim în toată lumea, unele ni se prezintă foarte limpede ca opere ale providenței; [1330] altele, în schimb, sînt atît de ascunse [1331] încît par să ne dea chiar prilej de a nu mai crede în Dumnezeu, Care totuși îndrumă totul cu înțelepciune și cu putere negrăită. Căci în lucrurile pămîntești nu poți dovedi atît de ușor prezența providenței [1332], cum se observă acest lucru la soare, la lună și la stele [1333], după cum nici în destinele omenești lucrurile nu sînt atît de simple ca în instinctele și în organismele animalelor, pentru că cei care cercetează cauzele și finalitățile instinctelor, ale reprezentărilor, ale specificului natural și ale structurii lor corporale găsesc că la animale ele sînt cu mult mai concludente. Dar, întrucît la cei care nu au cunoscut-o, providența nu pierde nimic din valabilitatea ei pentru motivul că încă nu o cunosc, tot așa de puțin pierde și divinitatea Scripturii, care o străbate în întregime, pentru motivul că slăbiciunea noastră

1328. Termenul ἐνθουσιασμός sau tresăltarea tainică resimțită de cititorul Bibliei (*C. Cels.*, VI, 5) arată că această stare e provocată de harul cunoașterii lui Dumnezeu, hărăzit prin mijlocirea Fiului pe temeiul principiului «simile a simili» (I Cor., 2, 16). El n-are nimic comun cu extazul neoplatonic.

1329. Pasajul de la II Cor., 3, 12—18 și Evr., 10, 1 trebuie pus în legătură cu cel de la Ieș., 34, 33—35.

1330. Ideea providenței era foarte răspîndită pînă și în mediile păgîne ale vremii, de aceea Origen face caz de ea adeseori pentru a argumenta superioritatea creștinismului.

1331. Idee reluată din cap. 2, 12.

1332. Aici traducerea latină are o redactare mai lungă decît textul grec al «Filocaliei»; probabil că filocaliștii n-au vrut să mai insiste prea mult asupra anumitor diferențe dintre făpturile cugetătoare ale pămîntului și cele ale cerului.

1333. Despre caracterul «însuflețit» al stelelor vorbise Origen mai accentuat în capitolele precedente. Privitor la crearea animalelor și a plantelor Origen crede că acestea provin dintr-un act de creație secundară și anume ca urmare a păcatului făpturilor cugetătoare (îngerii): II, 2, 2.

nu e în stare să se apropie, în legătură cu fiecare cuvînt [1334], pînă la strălucirea ascunsă a fiecărei învăţături cuprinse adeseori într-o expresie obişnuită şi uşor de dispreţuit [1335]. «Căci — se scrie — avem o comoară în vase de lut, ca să se invedereze că puterea covîrşitoare este de la Dumnezeu, nu de la om» [1336]. Într-adevăr, dacă metodele de demonstrare, de care se folosesc de obicei oamenii şi care sînt consemnate prin cărţi, ar fi convins omenirea, atunci pe bună dreptate s-ar putea bănui că credinţa noastră e bazată pe «înţelepciunea oamenilor, iar nu pe puterea lui Dumnezeu» [1337]. Acum însă a devenit limpede, în faţa oricui îşi înalţă privirea, că «cuvîntul şi propovăduirea» au pătruns în mulţime, «nu prin cuvintele convingătoare ale înţelepciunii omeneşti, ci prin mărturia Duhului şi a puterii» [1338]. Iată de ce, acum cînd o putere cerească ne-a împins îndemnîndu-ne să ne închinăm numai Ziditorului nostru, să ne străduim şi noi, părăsind «începuturile cuvîntului despre Hristos», adică bunurile elementare, «să ne ridicăm spre ceea ce este desăvîrşit» [1339], pentru ca să ni se vestească şi nouă înţelepciunea care se propovăduieşte celor înţelepţi. Căci numai cel care are înţelepciune o poate propovădui la cei neînţelepţi, desigur alta decît «înţelepciunea acestui veac, a stăpînitorilor acestui veac, care sînt pieritori» [1340]. Învăţătura aceea e adînc întipărită în noi [1341], «potrivit cu descoperirea tainei celei ascunse din timpuri veşnice, iar acum arătată prin Scripturile proorocilor, după porunca veşnicului Dumnezeu şi cunoscută la toate neamurile spre ascultarea credinţei, Unuia Înţeleptului Dumnezeu, prin Iisus Hristos, Căruia se cuvine slava în vecii vecilor, Amin» [1342].

---

1334. Toată doctrina exegetică a lui Origen pleacă de la credinţa că, în afară de înţelesul lui brut sau literal, fiecare cuvînt are şi un înţeles spiritual sau duhovnicesc: *Omil. Num.*, XXVII, 1; *Sel. in Ps. 1*, în «Filocalia» II, 4 ed. Robinson, p. 39: «ἐπὶ πᾶσαν ἔφθασε γραφὴν θεόπνευστον ἡ σοφία τοῦ Θεοῦ μέχρι τοῦ τυχόντος γραματός» A se vedea în românește lucrarea lui H. Rovenţa: *Interpretarea Scripturii după Origen*, R. Vîlcea, 1929.

1335. Cuvintele biblice lipsite de pretenţie fac să reiasă şi mai pregnant adevărul duhovnicesc al textului.

1336. II Cor., 4, 7.

1337. I Cor., 2, 5.

1338. I Cor., 2, 4.

1339. Evr., 6, 1 şi 5, 12. Una din strădaniile principale ale activităţii lui Origen a fost apelul la continua aprofundare a Scripturii de către «cei simpli» (οἱ ἁπλούστεροι = simpliciores) pentru a urca la sensul ei duhovnicesc: *Com. Mat.* X, 4 (în vol. 7 al seriei noastre). «Cei simpli» cunosc numai pe Hristos cel răstignit, pe cînd «cei desăvîrşiţi» ajung să cunoască direct pe Cuvîntul, desigur prin contemplare, termen care va face o carieră atît de strălucită în spiritualitatea răsăriteană medievală: *Omil. Ieş.* XII, 4 (P.S.B. vol. 6, p. 119—121), *Com. Ioan* II, 3 (ibid. vol. 7). Mai pe larg la H. Crouzel: *Origène et la «Connaisance mystique»*, Bruges-Paris, 1961, p. 445—495.

1340. I Cor., 2, 6.

1341. *Com. Ioan*, I, 28 (30): 195.

1342. Rom., 16, 25—27.

## 2. CĂ MULȚI NU ÎNȚELEG DUHOVNICEȘTE SCRIPTURILE. ÎNȚELEGÎNDU-LE GREȘIT, AU CĂZUT ÎN EREZII [1343]

### I

După ce am arătat pe scurt că Sfintele Scripturi sînt inspirate de Dumnezeu, sîntem nevoiți acum să cercetăm felul în care trebuie citite și în care trebuie ele înțelese pentru că foarte multe rătăciri au provenit din faptul că mulți n-au urmat drumul potrivit pe care urmau să se familiarizeze cu aceste sfinte lecturi.

Pe de o parte, cei tăiați împrejur, dar învîrtoșați la inimă și lipsiți de înțelegere, n-au crezut în Mîntuitorul nostru, pentru că sînt de părere că trebuie să urmeze litera Legii [1344] în privința proorocilor care au vestit venirea Lui și pentru că nu văd că El realmente «a propovăduit celor robiți slobozire» [1345] și că a zidit o cetate, care pentru ei era o adevărată «cetate a lui Dumnezeu» [1346], apoi că «a frînt și carele lui Efraim și caii din Ierusalim» [1347], că «s-a hrănit cu lapte și cu miere pînă în vremea cînd a ajuns să știe să alunge răul și să aleagă binele» [1348]. Iudeii mai credeau că (după proorocie) un «lup» cu patru picioare va paște împreună cu mielul și leopardul se va culca lîngă căprioară, iar vițelul, taurul și puiul de leu vor mînca împreună și un copil îi va paște [1349]. Juninca se va duce la păscut împreună cu ursoaica și puii lor se vor sălășlui la un loc, iar leul va mînca paie ca și boul [1350]. Și aceasta, pentru că, nevăzînd nimic din toate acestea realizîndu-se în chip văzut [1351] la venirea Aceluia care noi credem că-i Hristos, ei nu numai că n-au

---

1343. Începînd de la Fotie și de la filocaliști, paragrafele 2 și 3 ale acestui capitol diferă ca numerotare la editorii tratatului. Delarue și Robinson le cuprind laolaltă cu paragraful precedent (IV, 1—3), dar cu numerotare diferită. Koetschau divizează în 3 acest paragraf, dînd o altă numerotare, la care adaugă în paranteză vechea cifră continuativă. De aici începe propriu-zis exegeza origenistă, care depășește sensul literal al textului. Scopul era de ordin moral, duhovnicesc. Origen înșiră cîteva cazuri care ar părea absurdități sau imposibilități dacă le-am interpreta numai literal.

1344. Iudeii nu au înțeles cum se cuvine caracterul mesianic al proorociilor citate aici, ci așteptarea lor se referea mai ales la aspecte materiale; de aceea Origen reproșează adeseori evreilor îngustimea punctului lor de vedere (de pildă *Omil. Ier.* XII, 13 în «P.S.B.» 6, p. 412—413). Unul din dascălii lor cei mai la modă era Filon, care vedea doar aspectul moralizant al problemei.

1345. Is., 61, 1; Lc., 4, 19.

1346. Ps. 45, 4.

1347. Zah., 9, 10.

1348. Is., 7, 15.

1349. Origen exagerează interpretînd totul alegoric. Aici chiar, dorind să interpreteze metaforic coexistența pașnică a acestor animale, lasă impresia că nu ar crede în posibilitatea împăcării lor. Dar evidența arată numeroși sfinți care au trăit în prietenie cu animalele sălbatice; iar o situație generală de acest fel este de așteptat în paradisul veșnic, cînd harul va readuce făptura la drumul firesc.

1350. Is., 11, 6—7.

1351. *C. Cels.*, VII, 18.

dat nici o ascultare Domnului Iisus, ci pînă la urmă chiar L-au răstignit, pe motivul că, nesocotind Legea, S-a dat pe Sine drept Hristosul.

Pe de altă parte, ereticii [1352] atunci cînd citesc: «s-a aprins focul mîniei [1353] Mele» şi în alt loc: «Eu sînt un Dumnezeu zelos, care pedepsesc pe copii pentru păcatele părinţilor care Mă urăsc pe Mine, pînă la al treilea şi al patrulea neam» [1354] sau în alt loc: «Îmi pare rău că am uns pe Saul rege» [1355] şi mai departe: «Eu sînt Dumnezeu care zidesc pace, dar zidesc şi rele» [1356] sau în alt loc: «Se întîmplă oare vreo nenorocire în cetate, fără ca Domnul să nu o fi pricinuit?» [1357], apoi, «Nenorocirea, de la Domnul, s-a coborît la porţile Ierusalimului» [1358] şi în fine, «un duh rău de la Dumnezeu a căzut asupra lui Saul» [1359], precum şi alte nenumărate locuri, în care, chiar dacă nu au îndrăznit să tăgăduiască originea dumnezeiască a Scripturilor, totuşi credeau că ele provin de la demiurgul căruia se închină iudeii, iar pentru că acest demiurg nu-i nici desăvîrşit şi nici bun, ei au înţeles că de aceea a venit Mîntuitorul propovăduind despre un Dumnezeu mai desăvîrşit, care — potrivit învăţăturii lor — nu e acelaşi cu demiurgul, despre care aveau, oricum, păreri diferite. Întrucît aşadar s-au depărtat de Dumnezeul creaţiei, Care este totuşi singurul Dumnezeu nenăscut [1360], ereticii s-au cufundat în închipuirile lor, plăsmuind ei înşişi procedee mitice în baza cărora opinează că au fost create unele lucruri «văzute» [1361] şi altele nevăzute, după cum şi le puteau închipui în inima lor. Dar e drept că şi unii oameni «mai simpli» [1362] din cei care se mîndresc că aparţin Bisericii nu cred că ar exista alt dumnezeu mai mare decît Demiurgul sau Creatorul (cum, de altfel, bine şi fac), numai că îşi fac despre El păreri cum n-ar trebui să ne închipuim nici despre cel mai crud şi mai nedrept dintre oameni [1363].

---

1352. În deosebi sînt vizaţi marcionitii şi ceilalţi gnostici care, după cum am văzut şi în alte locuri, făceau deosebire între Dumnezeul Vechiului şi cel al Noului Testament. Dar în acelaşi timp cauza atinge şi pe antropomorfiţii de orice soi, inclusiv pe cei din sînul Bisericii.

1353. Ier., 15, 14.

1354. Ieş., 20, 5.

1355. I Regi, 15, 10.

1356. Is., 45, 7 (după ediţia sinodală din 1914).

1357. Amos, 3, 6.

1358. Mih., 1, 12.

1359. I Regi, 18, 10.

1360. Origen nu făcea deosebire (ca urmaşii săi din sec. IV) între ἀγέννητος (nenăscut) şi ἀγένητος (necreat).

1361. Origen critică aici pe gnostici pentru că fac deosebire între lumea nevăzută,emanată din Pliroma, şi cea văzută, creată de demiurg.

1362. Despre «cei simpli» (οἱ ἀκεραιότεροι) vorbeşte adesea Origen, acuzîndu-i că iau lucrurile prea literal, prea simplist.

1363. Ideea nu e limpede; decît dacă înţelege aici, prin «Demiurg», pe Însuşi «Creatorul».

## II

Pricinile tuturor părerilor greşite, ale necuviinţelor şi ale cuvintelor înjositoare despre Dumnezeu se pare că nu sînt altele decît faptul că nu se tălmăceşte Scriptura în sens duhovnicesc, ci e concepută numai după sensul ei literal. De aceea, celor care sînt convinşi că aceste sfinte cărţi nu sînt simple scrieri omeneşti, ci provin din inspiraţia Duhului Sfînt prin voinţa Tatălui celui peste toate şi prin mijlocirea (Fiului Său) Iisus Hristos [1364] şi aşa au ajuns apoi pînă la noi, va trebui să le arătăm care este calea cea mai potrivită pentru înţelegerea lor potrivit rînduielii [1365] Bisericii cereşti a lui Iisus Hristos, aşa cum ni s-a transmis ea prin succesiune apostolică [1366].

Că există unele iconomii tainice, aşa cum ni le istorisesc Sfintele Scripturi, o ştiu toţi, pînă şi cei mai simpli din cei care vin la credinţa noastră; dar care anume sînt acestea mărturisesc atît cei înţelepţi, cît şi cei modeşti [1367], că nu le înţeleg nici ei. Cînd, de pildă, cineva se tulbură că Lot a avut legături trupeşti cu fiicele sale [1368], că Avraam a avut în acelaşi timp două soţii, apoi că două surori au fost căsătorite amîndouă cu Iacov şi că a mai avut copii cu încă două roabe ale lui, atunci vor zice că acestea sînt taine pe care nu le înţeleg. Iar cînd citesc despre felul cum a fost zidit Cortul mărturiei [1369], atunci ajung la concluzia că cele scrise acolo au un înţeles simbolic şi caută să vadă ce anume înseamnă fiecare detaliu indicat de el. De fapt, în legătură cu explicarea simbolică a Cortului mărturiei, nu se rătăcesc deloc; în schimb se rătăcesc atunci cînd caută să explice într-un mod vrednic de Scriptură semnificaţia, al cărei simbol e Cortul [1370]. Ba mai mult: ei găsesc că au în-

1364. La inspiraţia Sfintei Scripturi cooperează — ca şi în alte lucrări — întreagă Sfînta Treime: Tatăl ca izvor, Fiul ca mijlocitor şi Duhul ca agent care influenţează direct pe scriitor. Trebuie subliniată totodată şi altă idee predilectă a lui Origen: raportul dintre Scriptură şi Fiul, concretizată în «Cuvîntul lui Dumnezeu» nu în sensul a două Cuvinte diferite, ci în sensul unui singur Cuvînt întrupat în literă, care s-a pregătit prin Vechiul Testament şi s-a împlinit prin Noul Testament în opera unică a întrupării mîntuitoare: *C. Cels.*, III, 81; V, 22 etc.

1365. În text κανών, în care unii văd nu numai regula de credinţă, ci norma ermineuticei duhovniceşti, iar nu literale, a Scripturii; iar în al treilea rînd, unii văd ştiinţa superioară a celor desăvîrşiţi, spre deosebire de clasa celor mai simpli (*Com. Ioan.* XIII, 16: 98). Se pare că aici de aceasta din urmă e vorba.

1366. Desigur că termenul διαδοχή ne duce cu gîndul la Biserica pămînteasscă, dar care-şi are originea cerească.

1367. Are dreptate M. Simonetti (*op. cit.*, p. 499) cînd spune că în legătură cu «cei mai simpli» pe Origen nu-l supără atît ignoranţa, cît aroganţa lor.

1368. Origen vede în Lot un simbol al Legii, iar în fiicele lui vede Ierusalimul şi Samaria (*Omil. Fac.* V, 5), idee preluată probabil de la Filon din Alexandria (*Quaest. Gen.* IV, 56).

1369. Tălmăcirea alegorică a Cortului e preluată de la Filon Alexandrinul (*Quaest., Ex.* II, 68).

1370. Τύπος = simbol, în genul în care se foloseşte şi în *Omil. Ieş.* I, 2, 3 («P.S.B.» 6, pag. 67—68).

semnătate simbolică pînă şi istorisirile despre căsătorie, despre naşterea de prunci, despre purtarea războiului sau despre alte multe lucruri pe care mulţimea le crede ca atare. Cînd e vorba însă de a şti care este de fapt această semnificaţie nu se ajunge la lămurirea fiecărui caz în parte fie din cauză că problema nu este destul de temeinic studiată, fie din graba (cu care se citesc Scripturile), dar uneori şi pentru că sînt lucruri la lămurirea cărora, oricît de bine pregătit ai fi şi oricît de pe îndelete ai citi textul, pentru oameni este extrem de greu să explici astfel de lucruri [1371].

III

Ce să zicem apoi despre proorocii, despre care toţi ştiu că sînt pline de ascunzişuri [1372] şi de cuvinte greu de înţeles? Iar cînd venim la Evanghelii aici se cere să ne folosim, cum se zice, şi de «mintea lui Hristos» [1373], ca să pricepem harul care s-a dat celui ce a spus: «Noi avem gîndul lui Hristos ca să cunoaştem cele dăruite nouă de Dumnezeu, pe care le şi grăim, dar nu în cuvinte învăţate ale înţelepciunii omeneşti, ci în cuvinte învăţate ale Duhului Sfînt» [1374]. Cît despre cele ce i-au fost descoperite lui Ioan [1375], cine nu rămîne impresionat constatînd că aici sînt ascunse taine negrăite [1376] pe care le observă pînă şi cel care nu pricepe prea mult din taina scrisului? Cui dintre cei pricepuţi în cercetarea textelor li s-ar părea limpezi şi uşor de înţeles epistolele apostolilor, dat fiind că şi aici în nenumărate locuri s-au anunţat ca printr-o deschizătură [1377] cugetări foarte înalte şi foarte numeroase?

Or, dacă aşa stau lucrurile şi dacă foarte mulţi sînt cei care cad aici în rătăciri, atunci nu greşim dacă precizăm că la citirea Scripturii avem nevoie de nişte «chei ale cunoaşterii» [1378], despre care Mîntuito-

1371. Τὰ γράμματα, în sens de «adevărate realităţi», cum sînt misterele, adevărurile transcendentale.

1372. Pilde, 1, 6; *C. Cels.*, II, 45; VII; 10; *Com. Ioan*, II, 28 (23): 173.

1373. Aşa cum şi-a dobîndit-o evanghelistul Ioan cînd şi-a aşezat capul pe pieptul Mîntuitorului; aceasta, pentru că Scriptura (care-i inspirată de Hristos) nu poate fi înţeleasă decît de cineva care-i asemenea Lui: «simile a simili» *(Com. Ioan*, I, 4, 6).

1374. I Cor., 2, 16; 12; 13.

1375. Încă o mărturie că Origen socoate pe sfîntul Ioan autor al «Apocalipsei»; aşa cum a spus-o şi în *Omil. Ios.* VII, 1 («P.S.B.» 6, pag. 247), deşi în unele manuscrise paternitatea lui nu este afirmată prea sigur.

1376. Fie în sensul tradiţiilor secrete ale gnosticilor, fie — mai probabil — în sensul «negrăit» al conţinutului tainic şi ascuns al literei sau cuvîntului. Oricum, Origen nu acceptă exclusivismul gnosticilor (v. şi *Omil. Ios.*, XXIII, 4, în «P.S.B.» 6, pag. 294—297).

1377. «În parte», «ca în ghicitură», pentru că ceea ce ne dă Scriptura e departe de descoperirea directă, împărtăşită de Hristos apostolilor Săi.

1378. Aceeaşi idee şi în Filocalie II, ediţia Robinson, pag. 38.

rul mărturisește că se află în mîinile cărturarilor Legii. Dar atunci, să ne spună cei care nu vor să accepte că adevărul se află la acești «cărturari ai legii» [1379], cum se face că Domnul Iisus Hristos ne spune că cheia cunoașterii se află la ei, cînd, după cum spun acești vrăjmași ai noștri, ei nu au cărți care conțin tainele ascunse [1380] și depline ale cunoașterii? Căci iată ce spunea Domnul: «Vai vouă, învățătorilor de Lege, că ați luat cheia cunoștinței! Voi înșivă n-ați intrat, iar pe cei ce voiau să intre i-ați împiedicat» [1381].

## IV

Iată care credem noi că e drumul cel drept care să ne ajute la cunoașterea Scripturilor și la înțelegerea sensului ei, drum pe care-l deducem din înseși cuvintele Scripturii. În Pildele lui Solomon găsim următoarea îndrumare în legătură cu învățarea Sfintelor Scripturi: «Și tu ți le scrie întreit, în sfat și în gînd și în cunoștință și pe lățimea inimii tale, ca să auzi și să răspunzi în cuvinte adevărate celor ce te întreabă» [1382]. Așadar, de trei ori trebuie să-ți scrii în suflet cugetările Sfintei Scripturi: în primul rînd și omul cel mai simplu trebuie să fie zidit așa zicînd pe «cartea» Scripturii [1383], — așa numim noi înțelesul cel mai apropiat; în al doilea rînd, cel care e cu ceva mai progresat să fie și el oarecum educat prin «sufletul» său [1384], iar în al treilea rînd și cel desăvîrșit să se asemene cu cei despre care vorbește Apostolul: «Înțelepciunea o propovăduim la cei desăvîrșiți, dar nu înțelepciunea acestei lumi, nici a stăpînitorilor acestui veac, care sînt pieritori, ci propovăduim înțelepciunea lui Dumnezeu în taină, pe cea ascunsă, pe care Dumnezeu mai înainte de veci a rînduit-o spre mărirea noas-

1379. Se vorbește despre aceiași gnostici, care făceau deosebire între cele două Testamente.

1380. Se pare că aici Rufin a tradus mai puțin fericit termenul de γνῶσις care este folosit în sens ortodox pentru «cunoștință», «cunoaștere», dar nu în sens eretic.

1381. Lc., 11, 52.

1382. Pilde, 22, 20 (citat după ediția sinodală din 1914, mai completă decît cea din 1975). Aceeași tălmăcire a acestui citat și în *Omil. Num.* IX, 7 și Filocalia I, 11, ediția Robinson, pag. 17.

1383. «Cuvintele» și «numele» sînt «trupul Scripturii», zice Clement Alexandrinul (*Strom.* VI, 15, 132).

1384. În același Codex Venetus Marcianus 47 (sec. XI) al «Filocaliei» un copist ține să noteze pe margine că «sufletul Scripturii e ridicare, o ἀναγωγὴ morală, pe care unii o numesc τροπολογία. La Origen ἀναγωγὴ e ridicarea deasupra sensului literal. Uneori el exprimă același lucru și prin ἀλληγορία, care etimologic însemnează «a spune altceva», și prin ὑπόνοια, care e «ghicirea unui sens ascuns sub literă». Sensul celor trei termeni s-a diversificat abia mai tîrziu: ἀναγωγὴ are sens aplicat numai în misterele eshatologice; ἀλληγορία presupune pe Hristos, cheie a Vechiului Testament.

tră» [1385], adică «legea duhovnicească» [1386], despre care știm că «are umbra bunurilor viitoare» [1387]. Căci așa cum omul e format din trup, din suflet și duh, tot așa stăm și cu Scriptura, pe care, în purtarea Sa de grijă, ne-a dat-o Dumnezeu pentru mîntuirea oamenilor [1388].

Acesta-i temeiul, pe baza căruia vom explica și noi acest adevăr printr-un pasaj, din cartea disprețuită de unii și intitulată «Păstorul», în care Herma a primit poruncă «să facă două copii», cerînd totodată să anunțe pe preoții Bisericii despre cele ce a primit de la Duhul. Iată și textul ei: «Vei face două copii și vei trimite una lui Clement și alta Graptei. Grapta va sfătui pe văduve și pe orfani, iar tu o să vestești presviterilor din fruntea Bisericii» [1389]. Grapta care sfătuiește pe văduve și pe orfani este buchea simplă care sfătuiește pe cei ce sînt cu suflete de copil, adică pe cei care încă nu se pot adresa Tatălui cu numele de Părinte și de aceea sînt numiți și orfani, dar în același timp vestește și pe cele care nu mai trăiesc cu soțul lor nelegiuit, dar sînt încă tot «văduve» [1390] pentru că n-au fost socotite vrednice de mirele (ceresc). Cît despre Clement, despre care ne vorbește litera cărții, lui i se cere să trimită cartea «la orașele din afară», ceea ce s-ar putea tălmăci celor «din afară de trup» și de cugetările de aici de jos. Dar nu cu litere, ci cu cuvinte, ca un adevărat ucenic al Duhului, pornește cu ordinul să anunțe pe toți presviterii Bisericii lui Dumnezeu acum cînd au «încărunțit» pe urma înțelepciunii [1391].

## V

Dar întrucît sînt și astfel de texte, care — după cum le vom arăta — nu se pretează deloc la o tălmăcire literală sau trupească, sîntem nevoiți să căutăm, ca să zicem așa, numai sufletul și duhul Scripturii. Poate că acesta e și motivul pentru care, după cum se spune în Evan-

1385. I Cor., 2, 6—7.

1386. Rom., 7, 14. Așadar Vechiul Testament e «umbra», Evanghelia istorică e «chipul», iar Evanghelia veșnică e realitatea. Dar clasificările și categorisirile credincioșilor au pînă la urmă puțină importanță la Origen. Nici chiar deosebirea dintre «simpli» și «perfecți» nu este esențială, cîtă vreme aici pe pămînt noi sîntem ca și copiii sau ca animalele față de piscurile vieții morale ca Moise, Ioan Botezătorul, Petru sau Pavel.

1387. Evr., 10, 1.

1388. Origen apare ca inițiator al doctrinei despre sensul împătrit al Scripturii: literal, alegoric, tropologic și anagogic — formulat pentru prima oară de sfîntul Ioan Casian, în *Collationes*, XIV, 8.

1389. Herma, *Păstorul*, Viziunea II, 4, 3 în colecția «P.S.B.» 1, pag. 233. Dacă este vorba de episcopul Clement al Romei, atunci probabil se va fi folosit o atitudine obișnuită în graiurile profetice.

1390. Soțul nelegitim pare a fi diavolul, iar soțul adulterinei, al sufletului ce l-a părăsit pe cel legitim, e Hristos. E vorba de imaginea păcatului ca adulter spiritual.

1391. A se vedea mai pe larg despre Origen și interpretarea tipologică a Bibliei, la J. Daniélou: *Origène*, pag. 145—170 și mai ales H. de Lubac: *Histoire et Esprit*, pag. 139—194.

ghelia de la Ioan, «vasele» puse pentru curăţirea iudeilor «luau cîte două sau trei vedre» [1392]; în chip voalat [1393] acest cuvînt s-ar putea înţelege de cei pe care Apostolul îi numeşte «iudeii cei ascunşi» [1394] că sînt curăţiţi prin cuvîntul Scripturii, care are fie două înţelesuri: sufletesc şi duhovnicesc, fie trei înţelesuri («cîte trei vedre») căci unele texte mai au în afară de cele două amintite şi un înţeles trupesc în stare să edifice şi el [1395]. Numărul de «şase vase» arată pe bună dreptate pe cei curăţiţi pe cînd erau încă în lumea aceasta, după cum şi lumea s-a făcut în şase zile, care e un număr desăvîrşit [1396].

## VI

Marea mulţime a celor ce cred sincer şi nemeşteşugit [1397] ne stă mărturie despre folosul acestei prime tălmăciri, cea literală. O pildă despre o astfel de tălmăcire, adresată parcă sufletului, întîlnim la Pavel în prima Epistolă către Corinteni: «Căci în legea lui Moise este scris: «să nu legi gura boului care treieră» [1398], după care, ca să lămurească această lege, continuă: «Oare de boi se îngrijeşte Dumnezeu? Sau, în adevăr, pentru noi zice? Căci pentru noi s-a scris: Cel ce ară trebuie să are cu nădejde şi cel ce treieră trebuie să treiere cu nădejdea că va avea parte de roade». De acest fel sînt foarte multe din tălmăcirile potrivite celor mulţi şi care zidesc pe cei ce nu pot pricepe lucrurile mai înalte.

La rîndul ei, interpretarea duhovnicească e proprie celor care pot dovedi de ce soi sînt «lucrurile cereşti», la ale căror «chip şi umbră» le-a adus închinare «israelul cel după trup» [1399], căci «Legea e doar um-

1392. Cele trei rînduri de cămări de la arca lui Noe înseamnă absenţa sau prezenţa sensului literal (Simonetti, *op. cit.*, p. 504).

1393. În text, αἰνίσσομαι (= a insinua) acelaşi radical cu αἴνίγμα, e un termen adeseori folosit de Origen pentru a arăta o tălmăcire alegorică: *Com. Mat.* XI, 2; *Com. Ioan*, II, 5, 4; VI, 30 (15), 157.

1394. E vorba de deosebirea între «iudeul întru ascuns» şi «iudeul de dinafară» (Rom., 2, 28—29), despre care aminteşte Origen şi în alte locuri: *Com. Ioan*, II, 1, 1; 35, 40: 259; *Omil. Ier.* XII, 13 în «P.S.B.» 6 pag. 412—413.

1395. Oricît ar părea de straniu, puţini exegeţi au preţuit atît de mult sensul literal, ca Origen, dovadă măsurătorile de rară exactitate geometrică făcute pentru socotirea capacităţii animalelor în arca lui Noe (*C. Cels.*, IV, 41). Dar în exegeza sa sensul literal avea altă semnificaţie decît are în exegeza de azi.

1396. Calcul simbolic în gen pitagoreic, cum am văzut şi în alte opere ale lui Origen. Cf. Filocalia, 13, ed. Robinson, pag. 19.

1397. Οἱ ἁπλούστεροι, expresie frecventă la Origen.

1398. I Cor., 9, 9—10; expresie pe care şi evreii o interpretau în sens alegoric şi moral, de a nu face presiune asupra cuiva în mod inadmisibil. În cazul de faţă, a nu se forţa «sufletul» Scripturii.

1399. Rom., 8, 5; Evr., 8, 5.

bra bunurilor viitoare» [1400] (iar nu însești bunurile). Ca să spunem într-un cuvînt, în toate lucrurile, după porunca apostolică, trebuie să căutăm «înțelepciunea lui Dumnezeu în taină, pe cea ascunsă, pe care Dumnezeu mai înainte de veci a rînduit-o spre mărirea noastră, pe care nici unul din stăpînitorii acestui veac n-au cunoscut-o» [1401]. Și același Apostol, după ce a amintit cîteva pasaje din cărțile Ieșirii și Numerilor, continuă în alt loc: «Toate acestea li s-au întîmplat acelora, ca pilde și au fost scrise spre propovăduirea voastră, la care au ajuns sfîrșiturile veacurilor» [1402], iar ca să se înțeleagă spre ce fel de realități au fost folosite acele «pilde», se afirmă că «toți beau din piatra duhovnicească», ce avea să vină, iar «piatra era Hristos» [1403]. Și apoi, pomenind în altă epistolă de cortul mărturiei [1404], Apostolul zice: «Ia seama, zice Domnul, să faci toate după chipul ce ți-a fost arătat în munte». [1405] Dar și în Epistola către Galateni critică Apostolul pe cei care obișnuiesc să citească Legea fără s-o înțeleagă, spunînd că de aceea n-o înțeleg ei, pentru că nu cred că în cele scrise acolo se cuprind și alegorii [1406]. Iată cum scrie: «Spuneți-mi voi, care vreți să fiți sub Lege, nu auziți Legea? Căci scris este că: Avraam a avut doi fii: unul din femeia roabă și altul din femeia liberă. Dar cel din femeia roabă s-a născut după trup, iar cel din cea liberă s-a născut prin făgăduință. Unele ca acestea au altă însemnare, căci acestea (femeile, *n. tr.*) sînt două testamente» [1407] și așa mai departe.

Drept aceea, trebuie să fim atenți la fiecare cuvînt al Apostolului, căci iată, de pildă, atunci cînd scrie: «voi, care voiți să fiți sub Lege», nu zice «voi care sînteți sub Lege». Și tot așa: «Nu auziți Legea?» unde într-adevăr, crede că «a auzi» însemnează «a înțelege și a cunoaște». Căci și în Epistola către Coloseni se rezumă pe scurt voința Legii întregi: «Nimeni să nu vă judece pentru mîncare sau băutură sau cu privire la vreo sărbătoare sau lună nouă sau la sîmbete, care sînt umbra celor viitoare» [1408]. Iar în Epistola către Evrei discutînd despre tăierea împrejur zice: «(iudeii) care slujesc închipuirii și umbrei cerești» [1409].

1400. Evr. 10, 1. Continuînd temeiul paulin al acestor expresii, Origen le cuprinde în însuși miezul interpretării sale în legătură cu sensul spiritual al Scripturii, cum s-a afirmat adeseori și aici: I, 1, 4; III, 5, 1 etc.
1401. I Cor. 2, 7—8.
1402. Ieș. 25, 40; I Cor. 10, 11.
1403. I Cor. 10, 4.
1404. A se vedea IV, 2, 2.
1405. Evr. 8, 5; Ieș. 25, 40. Aici cuvîntul τύπος are înțeles de «model».
1406. Ἀλληγορίας. A se vedea nota 1284.
1407. Gal. 4, 21—23. Citație similară în *Omil. Num.* XI, 1.
1408. Col. 2, 16.
1409. Evr. 8, 5.

De aceea e şi firesc lucru că asupra celor cinci cărţi atribuite lui Moise nu au nici o îndoială cei care au acceptat odată pentru totdeauna pe Apostol (Pavel) ca pe un om inspirat de Dumnezeu [1410]. În schimb, în legătură cu restul istoriei, ei ar vrea să ştie dacă şi aceste istorii li s-au întîmplat tot «spre pilde». Mai trebuie băgat de seamă că în Epistola către Romani [1411], cînd a citat din Cartea a treia a Împăraţilor, în care se spune: «mi-am pus de o parte şapte mii de bărbaţi, care nu şi-au plecat genunchiul înaintea lu Baal», Pavel s-a referit la israeliţii «cei aleşi» pentru că nu numai neamurile vor trage foloase din venirea lui Hristos, ci şi unii din poporul lui Dumnezeu.

## VII

Aşa stînd lucrurile, trebuie să precizăm care sînt, după părerea noastră, caracteristicile unei corecte interpretări a Scripturii [1412]. Mai întîi, e necesar să scoatem în evidenţă că scopul pe care şi-l propune Duhul, care luminează prin lucrarea providenţei divine şi prin mijlocirea Cuvîntului care «era la început» la Dumnezeu [1413], pe slujitorii adevărului, pe prooroci şi apostoli, stă în legătură în primul rînd cu descoperirea tainelor ascunse ale vieţii omeneşti — iar prin «oameni» înţelegem aici sufletele care se servesc de trupuri — pentru ca, pe măsură ce descoperitorul «cercetează» şi se apleacă mai mult spre «adîncurile» sensului cuvintelor să se împărtăşească din toate învăţăturile sfatului Său [1414]. Ca să cunoaştem tainele privitoare la sufletele care nu-şi pot dobîndi altfel desăvîrşirea decît dacă participă la întreaga bogăţie şi înţelepciunea adevărului despre Dumnezeu [1415], a fost statornicită în chip necesar, ca o premiză firească, învăţătura despre Dumnezeu şi despre Cel Unul-născut al Său şi anume, de ce natură şi în ce fel este El Fiu al lui Dumnezeu, care sînt cauzele coborîrii Sale pînă la luarea unui trup omenesc [1416] şi cum S-a făcut întru toate asemenea omului apoi, în ce a constat lucrarea Lui, cui i-a folosit şi cînd a avut ea loc? Şi a mai fost necesar să ne lămurim în legătură cu fiinţele cugetătoare înrudite oarecum cu noi, ca şi despre alte puteri cugetătoare, atît des-

1410. Sînt vizaţi aici marcioniţii care respectau cu preferinţă pe Pavel, dar în miopia lor atribuiau Vechiul Testament numai Demiurgului.

1411. Rom., 11, 4; I Regi, 19, 18.

1412. Origen îşi propune să stabilească normele de interpretare a Scripturii.

1413. In, 1, 2.

1414. Nu se împărtăşeşte omului decît atîta cît poate «cuprinde», ca în III, 1, 17; *Omil. Ieş.* XIII, 1, în «P.S.B.» 6, pag. 122—123.

1415. Acesta ar fi scopul principal al Sfintei Scripturi: de a readuce pe om la starea primordială, de fericire: II, 6, 4.

1416. Despre cauzele întrupării vorbeşte Origen şi în *C. Cels.*, IV, 2.

pre deosebirea dintre suflete şi de unde provin aceste deosebiri, apoi despre natura lumii şi despre cauza existenţei sale, precum şi de unde provine răutatea pe pămînt, de ce-i ea atît de mare şi de lăţită ? Dacă ea e numai pe pămînt ori şi în alt loc ?

## VIII

În vreme ce acestea şi altele de felul lor erau cele pe care le vestea Duhul, luminînd sufletele sfinţilor slujitori ai adevărului, ca un al doilea scop (de astă dată pentru cei care nu erau în stare să-şi dea oboseala să înţeleagă tainele) [1417], Domnul a găsit de bine să ascundă învăţătura despre problemele amintite, în astfel de expresii, care prezintă felul în care au fost create fiinţele vii, omul şi răspîndirea omenirii prin naşteri succesive, începînd de la primul om şi pînă la mulţimile de azi, iar prin mijlocirea altor istorii [1418] s-au descris faptele celor drepţi şi păcatele săvîrşite de aceştia din urmă în calitatea lor de oameni, apoi nelegiuirile, desfrînările şi lăcomiile celor fără de lege şi ale celor fără Dumnezeu. Iar ce este mai minunat e faptul că prin mijlocirea acestor istorisiri despre războaie, despre învingători şi învinşi, se fac cunoscute unele taine pentru cei care ştiu să le cerceteze. Şi un lucru şi mai rar : prin legiuiri scrise se proorocesc înseşi legile adevărului şi toate acestea, expuse cu o forţă şi cu o putere care nu poate proveni decît din înţelepciunea lui Dumnezeu [1419]. În orice caz, scopul a fost ca şi însăşi îmbrăcarea lui sub haină duhovnicească [1420] (vorbesc de înţelesul trupesc al Scripturii) să nu rămînă deloc fără folos, ci să poată îndrepta pe cei mulţi, desigur, în măsura în care vor fi ei în stare.

## IX

Dar dacă folosul acestei legiuiri apărea de la sine clar în toate locurile [1421], fapt pe care-l confirmau şi coerenţa şi măiestria expunerii istorice, ţi-ar veni să crezi că n-ar mai exista şi altceva în Scriptură decît stilul priceput de toţi. De aceea, Logosul dumnezeiesc a îngăduit

1417. E vorba de adevăruri care nu se descoperă decît celor care le pot purta.

1418. Primele capitole ale Cărţii Facerii erau interpretate alegoric atît de către ortodocşi, cît şi de către eretici.

1419. Înţelepciunea lui Dumnezeu e Fiul, Care lucrează prin Duh Sfînt, de aceea scriitorii biblici sînt nişte înţelepţi *(C. Cels.*, III, 45 ; VI, 7 ; 49 etc.).

1420. În text ἔνδυμα, care ne aduce aminte de «vălul» din II Cor. 3, 14.

1421. Dacă unele expresii biblice prezintă contradicţii sau nepotriviri cu demnitatea divină ele erau introduse parcă intenţionat, spre a atrage atenţia cititorului să caute un sens duhovnicesc, «vrednic de Dumnezeu». Vezi *Omil. Ier.* XII, 1 în «P.S.B.» 6, pag. 399—400.

să se presare atît în Lege, cît şi în lucrările istorice unele aşa zise «cazuri de sminteală» sau «pietre de poticnire», prin care a vrut să evite ca să ne lăsăm răpiţi cu totul de farmecul neîntrecut al textului şi să nu cădem cu totul de la credinţa creştină, pentru motivul că nu aflam în el nimic vrednic de Dumnezeu, dar nici — pentru pricina că nu ne desfacem de sensul literal — să nu mai găsim în el nimic dumnezeiesc. Căci trebuie să mai ştim încă un lucru : că întrucît scopul principal propus de Logos era să arate înşiruirea logică a realităţilor duhovniceşti, întîmplate sau în curs de întîmplare, acolo unde Cuvîntul a găsit că faptele istorice se pot împăca cu realităţile tainice [1422], acolo S-a servit de ele ca să ascundă de mulţimi sensul cel mai adînc ; în schimb — acolo unde expunerea contextului lucrurilor duhovniceşti nu se potrivea cu desfăşurarea anumitor fapte, pentru motivul că era vorba de taine prea adînci — Scriptura intercala în expunere unele fapte ireale, care, fie că nu se puteau întîmpla, fie că chiar dacă ar fi fost cu putinţă să se întîmple, totuşi nu s-au întîmplat. Uneori au fost intercalate doar cîteva expresii, alteori şi mai multe, dar care fiziceşte sau «trupeşte» nu sînt adevărate [1423]. Ceva asemănător trebuie văzut şi în legislaţie, unde adeseori aflăm ceva de folos şi potrivit cu timpul în care s-a dat legea respectivă, dar cîteodată nu-i poţi găsi nici un sens util. În alte texte se prescriu ca legi lucruri de-a dreptul imposibile şi aceasta, tocmai din pricina celor mai rîvnitori şi mai îndrăgostiţi după căutare, ca să se dedice studiului şi cercetării Scripturii şi să ajungă la concluzia înţeleaptă că în astfel de exprimări trebuie căutată o interpretare vrednică de Dumnezeu.

Dar Duhul Sfînt a acţionat în felul acesta nu numai în cărţile din vremea dinainte de venirea lui Hristos, ci S-a comportat în acelaşi fel şi în legătură cu Evangheliile şi cu scrierile apostolilor. Nici acestea nu conţin numai relatări istorice fără unele adaose care în sens «trupesc» nici măcar nu au avut loc în realitate, iar dispoziţiile şi poruncile pe care le conţin nu se disting nici ele printr-un stil totdeauna uşor de înţeles.

---

1422. În două feluri se justifica necesitatea trecerii de la sensul literal la cel spiritual : 1) prin analogia dintre cele două sensuri şi 2) dacă nu există analogie, se analizează în ce constă contradicţia exprimată în text, pentru a se trece apoi la sensul spiritual.

1423. Origen crede că atunci cînd nu se puteau menţine ambele adevăruri : spiritual şi material, evangheliştii alegeau pe cel dintîi, comiţînd un fel de «minciună materială». Aşa ceva vom întîlni şi la Origen atunci cînd va relata despre ispitirea lui Iisus (IV, 3, 1) : «ca şi cum ţi-ar trebui o oarecare altitudine ca să poţi vedea «de sus» împărăţiile perşilor, sciţilor, indienilor, parţilor...».

## 3 CARE E ÎN SFÎNTA SCRIPTURĂ SEMNIFICAŢIA PASAJELOR OBSCURE ŞI PENTRU CE ÎN UNELE LOCURI SENSUL LOR LITERAL E IMPOSIBIL SAU IRAŢIONAL [1423 bis]

### I

Ce om cuminte va putea crede că «s-a făcut seară şi dimineaţă ziua întîia» [1424], a doua şi a treia, fără soare, fără lună şi fără stele şi să se fi încheiat ziua fără cer (despre care se ştie că au fost create mai tîrziu)? Şi cine poate fi atît de naiv, să-şi închipuie că, tocmai ca un om, ca un ţăran oarecare, «Dumnezeu a sădit o grădină în Eden, spre răsărit şi că în ea a făcut să răsară în chip văzut şi sensibil, un «pom al vieţii» încît cel care a gustat din roada lui cu dinţii trupeşti să guste din viaţă [1425] şi că, dimpotrivă, s-a împărtăşit din «bine şi rău» cel care a luat şi a muşcat din pomul respectiv? Iar cînd se relatează că «Dumnezeu umbla prin rai în răcoarea serii» şi că «Adam s-a ascuns printre pomi», nu cred că se mai îndoieşte cineva că aici se istorisesc simbolic unele taine prin mijlocirea unui fapt aparent dar care în realitate nu a avut loc. Dar şi cînd «Cain s-a dus de la faţa lui Dumnezeu» [1426] e limpede pentru cei în stare să înţeleagă că aici cititorul e îndemnat să cerceteze ce anume înseamnă «faţa lui Dumnezeu» şi «depărtarea de Dumnezeu». Şi în definitiv, ce să spunem mai multe, cînd orice om normal poate găsi nenumărate astfel de exemple notate ca întîmplîndu-se, dar care în realitate nu s-au întîmplat aşa în chip literal? Însă iată că şi Evangheliile sînt pline cu expresii de acest gen [1427]. De pildă, cînd diavolul a dus pe Iisus «pe un munte foarte înalt» ca să-I arate de acolo «toate împărăţiile lumii şi slava lor» [1428]. Căci cine, afară poate de cei care citesc astfel de istorii cu totul superficial, nu va critica pe cei care

---

1423 bis. Origen îşi exprimă în acest capitol opinia că sensul alegoric este obligatoriu în înţelegerea Scripturii; or, Biserica nu este de acord cu această interpretare. Istoria Bisericii cunoaşte cele două şcoli exegetice — cea din Alexandria, alegorizantă, şi cea din Antiohia, care înclina către sensul literal istoric — şi concluzia finală, valabilă pînă azi, nu a dat dreptate lui Origen. Nu toate locurile din Sfînta Scriptură au sens alegoric; el poate fi aplicat locurilor în care sensul imediat, literal, nu poate fi acceptat, iar aceasta o stabileşte Biserica, prin comentariile sfinţilor părinţi. Atitudinea interpretativă a lui Origen a dat naştere multor erezii, fiind ea însăşi motivul major pentru care el a fost, în multe opinii ale sale, condamnat de Biserică.

1424. Fac., 1, 5. Pasajul acesta ni l-a păstrat şi Iustinian *(Epist. ad Mennam,* Mansi IX, 533). El a creat mare scandal nu numai în perioada controversei origeniste, ci şi în epoca modernă. S-a reproşat pe bună dreptate lui Origen că nu a acceptat interpretarea strict literală a referatului despre primele 3 zile ale creaţiei. Scuza este că Origen a avut motive în lupta contra antropomorfiţilor, «celor simpli».

1425. Se vede că Origen a confundat aici pomul cunoaşterii binelui şi răului, cu pomul vieţii. Traducînd pasajul, Rufin îndreptează exprimarea.

1426. Fac., 4, 16.

1427. Εἶδος = specie, fel, gen fie că e vorba de genuri literare *(C. Cels.,* IV, 39; 29), fie de modalităţi stilistice, cum sînt parabola şi asemănarea.

1428. Mt., 4, 8.

cugetă cu ochii trupeşti că ar avea nevoie de o anumită atitudine [1429] ca să poţi observa ce se petrece mai jos şi să poţi vedea împărăţiile perşilor, sciţilor, indienilor şi parţilor în chipul în care sînt preamăriţi regii de către supuşii lor? Cititorul atent ar mai putea afla nesfîrşit de multe alte exemple în Evanghelii, ca să-şi poată da seama că, împreună cu faptele întîmplate după sensul literal, au fost intercalate destule altele care în realitate nu au avut loc.

II

Dacă vom trece acum la Legea lui Moise [1430], vom întîlni multe legi care, atunci cînd e vorba de respectarea lor literală, conţin lucruri neraţionale, iar altele sînt de-a dreptul imposibile. Dintre poruncile iraţionale e interdicţia de a se consuma carnea de vultur [1431], căci nici chiar în cele mai grele cazuri de foamete nu a ajuns nimeni să fie nevoit să mănînce aşa ceva. Iraţională e şi opreliştea ca «orice parte bărbătească netăiată împrejur care nu se va tăia împrejur în ziua a opta, sufletul acela se va stîrpi din poporul său», căci dacă legea s-ar aplica după litera ei ar trebui ca părinţii lor sau cei care-i cresc să fie daţi morţii. Căci Scriptura spune literal [1432]: «Cel de parte bărbătească netăiat împrejur, care nu se va tăia împrejur în zia a opta, sufletul acela se va stîrpi din poporul său». Iar dacă vreţi să vedeţi ce lucruri imposibile mai întîlnim poruncite de Lege, să băgăm de seamă că şi acel ţap, pe care însuşi Moise ne-a poruncit să-l jertfim ca animal curat, este unul din animalele care aci nu poate fi luat în consideraţie fiind inexistent [1433], tot aşa nici despre zgripţor, pe care Legea ne opreşte să-l mîncăm, nici despre el nu se ştie să fi picat vreodată în mîna omului. Dar nici mult amintita odihnă de sîmbăta nu se poate respecta după litera Legii care a zis: [1434] «Trebuie să rămîneţi fiecare în casele voastre şi nimeni să nu iasă de la locul său în ziua a şaptea» şi aceasta pentru că nici o fiinţă nu poate şedea o zi întreagă şi să rămînă nemişcată pe locul ei. De aceea nici cei din tăierea-împrejur şi nici cei care refuză să acorde vreo superioritate literei niciodată nu şi-au pus astfel de probleme ca acelea privitoare la ţap, la zgripţor ori la vultur; iar în legă-

1429. A se vedea şi *Com. Ioan*, X, 5 (4): 18—20.

1430. Critica rigidă adusă de Origen observării stricte a prescripţiilor mozaice pleacă de la îngustimea cu care priveau evreii lucrurile.

1431. Lev., 11, 14; Deut., 14, 5.

1432. Fac., 17, 14.

1433. În text τραγελάφος, animal monstruos jumătate ţap, jumătate cerb, probabil un fel de antilopă sau gazelă cu barbă de ţap. Aici mai notăm că H. Crouzel, recitind această notiţă, dă ca sinonim al respectivului animal cuvîntul «zombros»: «cu faţă de cerb, barbă de ţap, piele şi talie de bou», ceea ce pare a fi fost un zimbru, aflat pe o moşie din Tracia şi văzut de bizantinii de pe vremea lui Bardas.

1434. Ieş., 16, 29.

tură cu alte astfel de probleme, palavragesc tot soiul de lucruri fără rost, aducînd ca mărturii unele tradiţii nebuneşti [1435] cum sînt cele despre sabat [1436], despre care se spune că în acea zi nu este voie să faci mai mult de două mii de paşi, pe cînd alţii, cum este de pildă Dositei din Samaria[1437], resping astfel de interpretări afirmînd că sîmbăta trebuie să rămîi pînă seara în aceeaşi poziţie în care te-a prins începerea zilei. Dar în situaţii imposibile ne pune şi porunca «să nu duceţi sarcini în zi de odihnă», întrucît asupra acestui punct învăţaţii iudeilor au căzut într-o vorbărie fără sfîrşit spunînd că «sarcină» e şi o încălţăminte oarecare, dar nu de orice fel, să zicem o sanda, în care sînt bătute cuie, dar nu şi una fără cuie, în sfîrşit, că sarcină ar fi numai aceea pe care o duci pe un umăr, nu pe amîndoi !

III

Dacă, venind acum la Evanghelii, vom cerceta şi aici cazuri similare, ce poate fi mai iraţional decît să zici : «pe nimeni să nu salutaţi pe cale» [1438], cum cei mai simpli socot că aşa le-a prescris Mîntuitorul apostolilor ? Dar şi întoarcerea obrazului drept cînd te-a pălmuit cineva peste cel stîng, este foarte puţin vrednică de crezare, întrucît de regulă în astfel de cazuri (dacă nu avem de a face cu anumite defecte de la natură) [1439] lovitura se execută cu mîna dreaptă peste obrazul stîng. Şi tot atît de imposibilă e şi situaţia cu scoaterea ochiului drept, cînd acesta te-ar sminti [1440], căci chiar dacă am accepta că smintirea ne-ar veni pe urma vederii, cum am putea noi pune vina pe ochiul drept din moment ce vederea se face cu amîndoi ochii ? Şi cine oare, după ce s-a convins de păcat pentru că «s-a uitat le o femeie poftindu-o» [1441], poate acuza pe bună dreptate numai ochiul drept, încît să-l scoată ? Căci şi Apostolul a stabilit cînd a zis [1442] : «A fost cineva chemat, fiind tăiat împrejur ? Să nu se ascundă». Mai întîi oricine vrea va băga de seamă că Apostolul vorbeşte aici fără să se refere la întrebarea pusă ; într-adevăr, cum n-ar putea trezi bănuiala că ar fi spus-o fără motiv,

1435. Origen aminteşte adeseori de rituri şi obiceiuri secrete ale vechilor evrei : *Com. Mat.* XI, 9 ; *Com. Ioan* XIII, 27 : 162 ; C. *Cels.*, II, 52 etc.

1436. În legătură cu respectarea exagerată a sabatului, n-am avut la îndemînă lucrarea lui J. Bonsirven : *Textes rabiniques*, Roma, 1955, p. 764 şi urm. Citat după Simonetti, *op. cit.*, p. 516.

1437. Dositei Samarineanul, un ascet ai cărui aderenţi au durat mai multe veacuri, deşi Origen spune că numărul aderenţilor nu era mai mare de 30 (*Com. Ioan* XIII, 27, 162).

1438. Lc., 10, 4.

1439. Mt., 5, 39.

1440. Mt., 5, 29.

1441. Mt., 5, 28.

1442. I Cor., 7, 18.

din moment ce atinge dispoziţii privind căsătoria şi fecioria ? [1443] În al doilea rînd, cine ar putea reproşa celui care — dacă ar fi posibil — s-ar lăsa tăiat împrejur, pentru motivul că opinia generală vede în tăierea împrejur un act nerușinat ?

## IV

Toate acestea au fost spuse [1444] ca să arătăm că scopul fixat de puterea dumnezeiască, dată nouă de Sfintele Scripturi, nu este a înţelege numai ceea ce ne arată textul cuvintelor, pentru că, luate literal, asemenea lucruri nu numai că nu sînt adevărate, ci sînt chiar fără sens şi absurde, ci că unele lucruri au fost întreţesute în ţesătura istoriei în curs şi a legislaţiei favorizate de sensul literal. Dar nimeni [1445] să nu ne învinuiască cum că am generaliza spunînd că nimic n-ar fi real istoric pentru motivul că unele evenimente n-au ajuns să se împlinească şi că nici o lege nu ar trebui respectată după litera ei pe motivul că — luate literal — unele legiuiri sînt neraţionale şi imposibile, şi, în sfîrşit, că ceea ce s-a scris despre Mîntuitorul nu-i adevărat în chip sensibil [1446] şi nici că ar trebui să ducem la îndeplinire rînduiala şi poruncile pe care ni le-a lăsat. Dimpotrivă, trebuie spus că adevărul istoric al anumitor fapte este cu totul indiscutabil, de pildă că Avraam, Isaac şi Iacov au fost înmormîntaţi la Hebron într-o peşteră dublă, fiecare alături de soţiile lor [1447], apoi că Sihemul a fost repartizat lui Iosif [1448], la fel că Ierusalimul e metropola Iudeii, unde şi Solomon a ridicat un templu lui Dumnezeu şi tot aşa încă multe alte lucruri. Căci faptele realizate istoriceşte sînt cu mult mai numeroase decît cele ţesute cu semnificaţie spirituală. Şi tot astfel, cine nu ar recunoaşte că porunca ce spune : «Cinsteşte pe tatăl tău şi pe mama ta, ca să-ţi fie bine» [1449] e folositoare dincolo de orice alegorizare şi se cere urmată întocmai, mai ales că şi

1443. Păstrarea circumciziunii într-un context unde e vorba doar de căsătorie şi fecioriе n-are — după Origen — decît sens alegoric.

1444. Ne gîndim aici la persecuţiile ce trebuiau să îndure evreii la frecventarea băilor publice, din partea populaţiilor păgîne (I Mac., 1, 15).

1445. Sensul literal nu trebuie aplicat decît în cazurile bine determinate. Încolo, pentru Origen sensul literal e baza celui spiritual şi pentru a nu greşi trebuie aduse în discuţie informaţii ştiinţifice de tot felul : filozofie, gramatică, lexicografie, istorie, geografie. Cum a spus în Filocalia X, 2 (ed. Robinson pag. 59), exegetul trebuie să fie ca un botanist care cunoaşte proprietăţile tuturor plantelor de leac, spre a fi folositor bolnavului.

1446. Adică în sens literal (κατὰ τὸ αἰσθητὸν) spre deosebire de indicarea sensului duhovnicesc : κατὰ τὸ νοητὸν (*C. Cels.*, VI, 70 etc.).

1447. Fac. 23, 3, 19 ; 25, 9 ; 40, 29 ; 51, 13. R. Cadiou afirmă *(La jeunesse d'Origène*, Paris, 1935, p. 112) că, în timpul petrecerii sale în Palestina, Origen ar fi vizitat aceste peşteri şi anume înainte de redactarea lucrării de faţă, prin anul 215, apoi prin 230, cînd a plecat spre Grecia ca să fie hirotonit.

1448. Fac., 48, 22.

1449. Ieş., 20, 12 ; *Com. Mat. XI*, 9.

apostolul Pavel a folosit-o [1450] cu semnificaţia ei literală? Dar ce să mai zicem şi despre cuvintele [1451]: «Să nu ucizi!» «Să nu desfrînezi!» «Să nu furi!» «Să nu dai mărturie mincinoasă!»? În Evanghelie mai sînt notate multe porunci fără ca să se fi specificat dacă ele trebuie să fie împlinite literal ori nu, de pildă: «Oricine se mînie pe fratele său!...» etc. sau «Eu însă vă spun vouă: să nu vă juraţi nicidecum» [1452]. Şi scrisul Apostolului trebuie urmat de multe ori tot în sens literal: «Dojeniţi pe cei fără rînduială, mîngîiaţi pe cei slabi la suflet, sprijiniţi pe cei neputincioşi, fiţi îndelung răbdători faţă de toţi» [1453] şi aceasta, ca şi cum fiecare din cuvintele: «adîncul înţelepciunii lui Dumnezeu» s-ar putea adeveri în ochii celui mai sîrguincios fără ca porunca formulată în sens literal să-şi piardă ceva din adîncimea ei.

## V

Cu toate acestea, cel care vrea să cunoască corect lucrurile va fi în încurcătură în legătură cu multe texte căci nu va putea decide fără o strădanie apreciabilă dacă ceea ce se pare a fi o istorie s-a petrecut literalmente sau nu [1454] şi dacă textul unei legi trebuie să fie respectat sau nu, în sens literal. De aceea [1455], cititorul care se dăruieşte cu adevărat unei cercetări corecte va trebui — rămînînd credincios poruncii Mîntuitorului: «Cercetaţi Scripturile» [1456] — să examineze cu grijă pînă unde este adevărat ceea ce relatează textul şi de unde începe irealul şi, pornind de la astfel de expresii, să caute, pe cît îi stă în putinţă, înţelesul — împrăştiat aproape în întreaga Scriptură — al faptelor socotite imposibile dacă le judeci literal. Întrucît, însă — după cum despre acest lucru se va convinge cititorul pe măsură ce studiază — nu poţi să legi deodată texte care nu se potrivesc din punct de vedere literal, de vreme ce acest lucru nu numai că nu-i imposibil, ci e chiar adevărat atunci

1450. Ef., 6, 2—3.

1451. Ieş., 20, 13 şi urm.

1452. Mt., 5, 22; 5, 28; 5, 34. Observăm că în textul grec al «Filocaliei» lipseşte referirea la Mt., 5, 28, pe cînd în traducerea latină avem referirea la Mt., 5, 22, fapte care se vor fi petrecut involuntar.

1453. I Tes., 5, 14. A se observa sublinierea de către Origen a sensului literal, dar şi recomandarea imediată a trecerii spre interpretarea duhovnicească a celor mai zeloşi.

1454. «A explica Biblia prin Biblie», iată un principiu din cele mai temeinice ale exegezei moderne, pe care şi Origen l-a practicat din plin. Dacă textul nu-i destul de clar exprimat, trebuie căutate altele similare, care-s mai clare, cheia interpretării aflîndu-se în alte pasaje, cum afirmă Origen într-un fragment din explicarea la Psalmul 1 (P.G., 12, 1280 sau «Filocalia», II, 3, ed. Robinson, pag. 38). Totuşi, trebuie semnalat că interpretarea aceasta a dus la evitarea lecturii scrierilor patristice şi deci la greşita înţelegere a multor texte scripturistice — aşa cum s-a întîmplat lui Origen şi în general protestanţilor.

1455. Criticii au crezut că aici s-ar fi strecurat o lacună în traducerea lui Rufin, probabil pentru că el a vrut să evite de două ori folosirea aceleiaşi expresii («propter quod») în acelaşi context. Lucrul e de altfel neesenţial.

1456. In, 5, 39.

cînd e vorba de înțelesul ideii principale, va trebui să ne străduim să cuprindem sensul general al lucrurilor, legînd, pe planul cugetării logice, semnificația a ceea ce este imposibil din punct de vedere literal, de ceea ce nu numai că nu e imposibil, ci e și real istoricește, interpretînd alegoric ceea ce nu s-a petrecut literalmente. Căci, în cît ne privește, sîntem dispuși, atunci cînd e vorba de întreaga Scriptură, să recunoaștem că în ea găsim în orice pasaj un înțeles duhovnicesc dar unul literal nu avem în orice pasaj, întrucît în multe puncte s-a dovedit că acceptarea unui sens literal duce la absurdități. Iată de ce trebuie să dovedim multă silință și multă evlavie, neuitînd, cînd vrem să cercetăm cărțile sfinte, să le cercetăm ca pe niște cărți dumnezeiești, căci acesta cred că e cel mai potrivit fel de înțelegere a lor.

## VI

Cuvintele sfinte ne învață [1457] că Dumnezeu Și-a ales pe pămînt un popor, căruia i s-au dat mai multe nume. În totalitatea lui acest popor e numit cînd «poporul lui Israel», cînd «poporul lui Iacov». Cînd apoi s-a dezmembrat pe vremea lui Ieroboam, fiul lui Nabot, cele zece seminții care s-au numit după numele lui au primit numele de «(poporul lui) Israel», pe cînd celelalte două și Levi, care au fost conduse de urmașii lui David, s-au numit «(poporul lui) Iuda», iar întreaga această țară locuită de acest popor și care le-a fost dată de Dumnezeu se numește Iudeea. Capitala e în Ierusalim, oraș-mamă al mai multor orașe, ale căror nume sînt împrăștiate în multe alte locuri, iar în cartea Iosua, fiul lui Nun [1458], sînt reunite pe o listă toate la un loc. În această privință, vrînd să ne ducă cu gîndul spre o cunoaștere mai înaltă [1459], Apostolul zice undeva : «Priviți pe Israel după trup» [1460], vrînd să sublinieze că există și un Israel după duh. În alt loc spune : «Nu copiii trupului sînt copiii lui Dumnezeu» [1461], căci «nu toți cei din Israel sînt israeliți». Mai departe : «nu cel ce se arată pe dinafară e iudeu, nici ceea ce se arată pe dinafară în trup este tăiere împrejur, ci este iudeu cel întru ascuns, iar tăiere împrejur este aceea a inimii, în duh, nu în literă» [1462]. Iar dacă cineva e judecat ca «iudeu întru ascuns», trebuie să reținem că după cum există un neam de «iudei în trup», tot așa există și un neam

1457. Pornind de la opoziția dintre «Israelul cel după trup» și cel «după duh» Origen include într-o largă perspectivă întreagă istoria Iconomiei divine.

1458. În Septuaginta numele lui Iisus Navi e numai Iisus.

1459. Mereu aceeași expresie τὸ διακονητικὸν sinonim cu τὸ ἡγεμονικὸν, despre care am mai vorbit adeseori. Cf. *Com. Ioan* I, 30 (3) : 208 precum și în «Filocalia», indice, ș.a.

1460. I Cor., 10, 18.

1461. Rom., 9, 8 ; 6.

1462. Rom., 2, 28—29.

de «iudei întru ascuns» [1463] atunci cînd sufletul are, din anumite temeiuri nespuse, această origine nobilă [1464]. Dar în același timp există și multe proorocii care privesc atît pe Israel, cît și pe Iuda, vestind ceea ce are să se întîmple pentru fiecare. Și apoi, chiar dacă am vedea că importantele făgăduințe ce le-au fost făcute luate literal sînt modeste și fără nici o strălucire demnă de făgăduința lui Dumnezeu, oare nu trebuie să fie poate și ele tălmăcite în chip simbolic ? Iar dacă făgăduințele exprimate în chip sensibil sînt totuși de ordin duhovnicesc, atunci înseamnă că nici cei cărora li se adresează nu sînt trupești.

## VII

Și pentru ca să nu mai pierdem vremea vorbind despre «iudeul cel întru ascuns» și despre «omul cel lăuntric» din Israel, mai ales că cele spuse le credem a fi de-ajuns pentru cei care nu sînt de tot mărginiți la minte, să ne întoarcem iarăși la problema noastră și să spunem că Iacov a fost părintele celor doisprezece patriarhi, iar aceștia au devenit căpetenii de întregi popoare [1465] și acestea, ale israeliților de după aceea. Întrucît, dar, israeliții după trup se trag din căpeteniile acelor popoare și aceștia, din patriarhii înșiși, pe cînd la rîndul lor patriarhii descind din Iacov și din cei dinaintea lui, în cazul acesta și «israeliții în duh», al căror prototip a fost trupesc [1466], nu se trag oare și ei din seminții, și semințiile nu se trag oare din neamuri, și neamurile nu provin dintr-unul singur, care în orice caz nu avea o naștere trupească obișnuită, ci una mai înaltă [1467], provenind, la rîndul ei, din Isaac, iar acesta, coborînd de la Avraam, și toți ceilalați urcînd pînă la Adam, pe Care

1463. Preluînd de la sfîntul Pavel noțiunile de «iudeu după trup» și «iudeu după duh» (Gal., 4, 24), Origen își conturează viziunea sa tipică despre iconomia mîntuirii. Unui Ierusalim pămîntesc îi corespunde Ierusalimul ceresc, unei Evanghelii temporale o Evanghelie veșnică, fiecare după aspectele la care sînt raportate : «de aici» ori «de dincolo», cum s-a văzut în IV, 2.

1464. O nouă lacună ; probabil că Rufin a prescurtat după un codice în care lipsea o foaie, pentru că traducerea latină e aici mult mai scurtă decît originalul grec. A se vedea mai pe larg, Crouzel, *op. cit.*, IV, 207—208.

1465. În text δήμαρχοι, în care unii au văzut regi, alții căpetenii de trib care ar fi organele de legătură dintre Adam și Hristos fie că-i clasăm ascendent, fie descendent ca și cele două genealogii (Mt., 1, 2—17 și Lc., 3, 23—38), deși aici în text nu e vorba de așa ceva. Vîrsta de 30 de ani a lui Iisus e ca și a lui Iosif, stăpînul Egiptului, care «strînge grăunțele cuvîntului». Genealogia după Matei e trupească și se perpetuează prin păcat, cea după Luca e spirituală și se bazează pe botez. Așa a căutat Origen să prezinte lucrurile în *Omil. Lc.* XXVIII, care ni s-a păstrat atît în grecește, cît și în traducerea Fericitului Ieronim.

1466. La Origen nu-i prăpastie între lumea materială și cea spirituală, cum e cazul la gnostici. *Com. Ioan* I, 26 (24) : 176 ; X, 33 (19) : 210.

1467. E vorba de cel care «a văzut pe Dumnezeu», cum numește Dumnezeu pe Iacov : *Omil. Num.* XVIII, 4, în «P.S.B.» 6, p. 179—183.

Apostolul Îl numeşte «Hristos» ? [1468] Într-adevăr, originea fiecărei seminţii, întrucît stă în legătură cu Dumnezeu cel peste toate, e în legătură cu Hristos, aşa cum Dumnezeu Tatăl Cel peste toate e Părintele tuturor sufletelor, după cum şi Adam e protopărinte al tuturor oamenilor. Şi dacă Eva a fost ridicată de Pavel pînă la a fi simbolul Bisericii [1469] şi Cain e născut din Eva [1470] şi tot din ea îşi trag începutul şi toţi ceilalţi oameni, atunci nu e de mirare că şi aceştia, aşa căzuţi cum sînt, sînt chipul Bisericii [1471], dat fiind că, într-un sens mai înalt, toţi sînt născuţi în Biserică [1472].

## VIII

Şi dacă cele spuse despre Israel, despre seminţia şi neamul lor, ne impresionează, atunci cuvintele pe care le-a rostit Mîntuitorul : «nu sînt trimis decît numai către oile cele pierdute ale casei lui Israel» [1473] nu trebuie să le înţelegem ca ebioniţii cei săraci la minte [1474] — căci poate de aceea sînt numiţi aşa, «ebioni» însemnînd la evrei «sărac» — aşa încît nu sîntem de părere că Hristos ar fi venit în primul rînd la israeliţii cei din trup. Căci «nu copiii trupului sînt copii ai lui Dumnezeu» [1475]. Doar şi despre alte lucruri tot aşa ne învaţă Apostolul atunci cînd vorbeşte despre Ierusalim : «femeia cea liberă e Ierusalimul cel de

1468. I Cor. 15, 47 : «că sufletul Mîntuitorului e cel al lui Adam», aşa s-a păstrat formulată de Fotie (*Bibl.* 117) una din acuzele aduse lui Origen, din pricina perspectivei preexistenţiale în care a fost prezentată, pentru care a fost osîndit în anatematisma 2—543 şi 7—533.

1469. Ef. 5, 31 şi urm.

1470. De la conceptul paulin Adam-Eva/Hristos-Biserica, Origen vrea să-l transfere în poziţie opusă : lume trupească/lume netrupească pentru a arăta originea fiinţelor cuvîntătoare şi a unei Biserici preexistente. Cartea Facerii pune pe Set în locul lui Cain.

1471. Istoricul Socrate consemna (*Hist. Eccl.* III, 7, Migne, P.G., 67, 392), atribuind lui Origen (prin *Com. Fac.* IX, azi pierdut) paternitatea acestei asemănări : Adam-Eva şi Hristos-Biserica. H. Crouzel *(op cit.*, IV, 211) atrage atenţia că aceasta priveşte planul veşnic al Iconomiei mîntuirii : Com. Mat. XIV, 17.

1472. Sînt încă mulţi cei care azi consideră Biserica drept întreaga suflare omenească, aşa cum şi Origen afirmă aici. Dar înţelesul este forţat, iar consecinţele doctrinale, echivoce. Dacă este vorba de Biserica = Eva, interpretarea are sens, dar este iudaizantă, minimalizînd intervenţia lui Hristos în istorie. Dacă Biserica înseamnă «locaşul» mîntuirii, atunci numai cei născuţi prin botez sînt fiii ei — aşa cum vorbeşte doctrina curată a ortodoxiei, căci fără Hristos şi fără Duhul, trimis de El în lume ca să readucă pe fiecare la imaginea chipului curat al divinităţii, nu este Biserică. Biserica nu este decît creştină. Origen exagerează şi în acest caz.

1473. Mt. 15, 24.

1474. Ironizarea ebioniţilor revine şi în alte locuri la Origen (*C. Cels.*, II, 1 ; V, 61 ; 65 ; *Com. Mat.* XI, 12 etc.) fără ca el să caute să explice etimologia cuvîntului, cum face, de pildă, Eusebiu *(Ist. bis.* III, 27 ; V, 8, 10 ; VI, 17), care spune că numele lor vine de la sărăcia în care trăiau primii creştini (Fapte 2, 44—45), în timp ce alţii spun că «Ebion» ar fi fost întemeietorul sectei (Tertulian, *De praescr. haer.* 10, 8 ; 33, 5 ; Epifanie, *Panarion* 30, 1).

1475. Rom. 9, 8. Din motive de prudenţă (fiind vorba de o perspectivă preexistenţianistă) filocalistii au eliminat unele amănunte de topografie cerească.

sus, care este mama noastră» [1476]. Şi în altă epistolă: «Şi v-aţi apropiat de muntele Sionului şi de cetatea Dumnezeului celui viu, de Ierusalimul cel ceresc şi de zeci de mii de îngeri şi de adunarea celor întîi născuţi, care sînt scrişi în ceruri» [1477]. Aşadar, dacă prin «Israel» trebuie să vedem o lume a sufletelor iar în «Ierusalim», o cetate cerească, atunci urmează că cetăţile lui Israel au drept «metropolă» «Ierusalimul cel ceresc» şi acelaşi lucru îl putem spune pentru întreaga Iudee. Cînd auzim rostindu-se cuvintele lui Pavel [1478], prin care se vesteşte înţelepciunea, e ca şi cum am auzi pe Hristos vorbind în Scripturile Sale despre Ierusalimul cel ceresc şi despre întreg ţinutul care cuprinde cetăţile ţării sfinte. Căci poate Însuşi Mîntuitorul este Cel care ne urcă în chip tainic la acele oraşe, dînd celor care s-au învrednicit, prin buna chivernisire a talanţilor, stăpînirea «peste zece cetăţi» sau «peste cinci cetăţi» [1479].

## IX

Dacă prooorociile privitoare la Iudeea, la Ierusalim, la Israel, la Iuda şi la Iacov atunci cînd nu le tălmăcim trupeşte ne aduc aminte de cutare sau cutare taine ascunse, atunci ar urma ca şi proorociile împotriva Egiptului şi egiptenilor, împotriva Babilonului şi babilonenilor, împotriva Tirului şi Sidonului precum şi a locuitorilor din ele şi din alte neamuri să nu se refere numai la locuitorii «trupeşti» din Egipt, din Babilon, din Tir sau din Sidon [1480], căci dacă există într-adevăr «israeliţi după duh», atunci urmează că trebuie să existe şi egipteni şi babiloneni «după duh». Căci, într-adevăr, cele spuse de Iezechiel despre Faraon, regele Egiptului [1481], nu se potrivesc cu cele spuse despre o fiinţă care a stăpînit sau care urma să stăpînească peste Egipt, lucru pe care-l poate băga de seamă oricine citeşte cu atenţie. Aşijderea, nici cele ce se spun despre cineva care stăpîneşte la Tir nu pot fi atribuite unui om care ar fi stăpînit acolo. Într-adevăr, atît cele spuse în multe locuri de proorocul Isaia [1482] în legătură cu Nabucodonosor cum s-ar putea ele aplica unui astfel de om? Desigur «omul Nabucodonosor» nu a putut cădea din cer, nici nu a fost luceafărul, «steaua strălucitoare, fecior al dimineţii». Tot aşa de puţin se pot înţelege cele spuse în cartea lui

1476. Gal., 4, 26.
1477. Evr., 12, 22—23.
1478. II Cor., 13, 3; I Cor., 2, 16.
1479. Răsplată acordată slujitorilor zeloşi. A se vedea şi *Omil. Lc. XXXIX*, 7, în «P.S.B.» 7.
1480. Aceeaşi «geografie spirituală» ca şi la cele două Ierusalimuri, fizic şi spiritual. Aici situaţia lui Origen e uşurată prin faptul că în Noul Testament există deja o interpretare clară pentru Nabucodonosor, ca Satan: Lc., 10, 18; In, 12, 31; Apoc., 8, 10; 9, 1. A se vedea aici, mai sus, I, 5, 4.
1481. Iez., 29, 2—21.
1482. Is., 14, 12.

Iezechiel despre egiptenii (din vecinătatea Etiopiei), ale căror trupuri sînt înnegrite de soare, cînd Egiptul trebuia să fie «pustiit patruzeci de ani, încît picior de om nu putea trece peste el» [1483] şi cînd atît de mult urma să fie încercat de războaie, încît în toată ţara «sîngele va ajunge pînă la genunchi».

X

Poate că, aşa cum cei de aici, de pe pămînt, cînd mor de o moarte obişnuită, au parte de o soartă asemănătoare vredniciei lor să petreacă într-un loc numit «iad», unde există diferite lăcaşuri, după gradul păcatului, tot aşa şi cei de sus coboară — ca să zicem aşa, la moartea lor — intrînd în iadul care-i aici, pe pămînt [1484], fiind judecaţi vrednici să ocupe, pe întreg rotocolul pămîntului, lăcaşuri diferite, mai bune sau mai rele ori la cutare şi cutare părinte. Aşa se face că un israelit poate cădea între sciţi, pe cînd un egiptean să coboare în Iudeea [1485], dar Mîntuitorul a venit pentru «oile pierdute ale casei lui Israel» [1486], însă, întrucît mulţi din Israel n-au vrut să asculte învăţătura Lui, au fost chemaţi cei «dintre neamuri».

XI

După părerea noastră toate aceste istorii îşi au tîlcul lor ascuns. Căci «asemenea este împărăţia cerurilor, cu o comoară ascunsă în ţarină, pe care găsind-o un om a ascuns-o şi de bucuria ei se duce şi vinde tot ce are şi cumpără ţarina aceea» [1487]. Să ne întrebăm dacă nu cumva întreaga «ţarină» aceea plină de tot felul de plante nu-i tocmai acest aspect văzut, superficial şi mai uşor de aflat al Scripturii, pe cînd ceea ce zace în ea şi care nu e văzut de oricine, ci e îngropat, ca să zicem aşa, de plantele cele văzute, sînt «visteriile ascunse» ale înţelepciunii şi ale cunoştinţei [1488] şi care prin mijlocirea Duhului Sfînt sînt numite de proorocul Isaia «întunecate, nevăzute şi ascunse». Ca să poată fi găsite, aceste visterii au nevoie de ajutorul lui Dumnezeu, sin-

1483. Iez., 29, 11 ; 30, 10 ; 32, 5.

1484. Origen reafirmă credinţa sa greşită, că iadul este «aici pe pămînt», completînd ideea spusă anterior, că iadul nu e veşnic.

1485. Verbele «coboară», respectiv «urcă» profilează realităţi sau stări diferite, de pildă ale evreilor deportaţi în Babilon ; ceea ce vrea să însemneze «degradarea» sufletelor mai vrednice la locaşuri mai rele. Oricum, acele «locuri infernale» sînt mai «josnice» decît pămîntul (*Omil. Ieş.*, VI, 8, în «P.S.B» 6, pag. 102—104).

1486. Mt., 15, 24. Origen vede patru compartimente în universul său : cer-tărie-pămînt-iad, dintre care al doilea şi al treilea sînt intermediare între cer şi iad, între desăvîrşire şi pierzanie.

1487. Mt., 13, 44. În *Com. Mat.*, X (în «P.S.B.» 7) Origen a comentat aceeaşi temă a «comorii» ; acolo ţarina simboliza pe Hristos.

1488. Col., 2, 3. Numai Dumnezeu poate descoperi sufletului comorile înţelepciunii. *Filoc.* I, 28 ed. Robinson, pag. 33—34.

gurul care poate «zdrobi porţile cele de aramă» şi poate «zdrobi zăvoarele cele de fier» [1489] ale acestor porţi ca să descopere ceea ce e scris în Cartea Facerii [1490] despre adevăratele şi variatele seminţii ori, ca să zicem aşa, ale sufletelor mai apropiate ori mai depărtate de Israel şi care simbolizează «coborîrea celor şaptezeci de suflete în Egipt» [1491] pentru ca să sporească «mulţi ca stelele cerului» [1492]. Iar întrucît nu toţi urmaşii lor sînt «lumina lumii» [1493], «căci nu toţi cei din Israel sînt şi israeliţi» [1494], se înmulţesc din cei şaptezeci «ca nisipul cel fără de număr de pe ţărmul mării» [1495].

## XII

Această «coborîre a drepţilor patriarhi în Egipt», adică în lume, s-ar putea să pară că ne-a fost hărăzită de purtarea de grijă a lui Dumnezeu spre luminarea altora şi spre educarea neamului omenesc, pentru ca şi alte suflete să fie ajutorate prin această iluminare [1496]. «Întîi pentru că lor li s-au încredinţat cuvintele lui Dumnezeu şi întrucît numai ei sînt seminţia numită după numele celui care a văzut pe Dumnezeu [1497]» (deoarece acest lucru însemnează numele lui Iacov atunci cînd îl traduci). E lucru firesc, dar, să trebuiască să explicăm şi să tălmăcim [1498] ce însemnare au cele zece plăgi care au bătut Egiptul ca să îngăduie poporului evreu să plece din robie, sau ceea ce i s-a întîmplat poporului evreiesc în pustie, cînd s-a construit cortul şi s-a ţesut haina marelui preot cu ajutorul întregului popor, precum şi tot ce s-a spus despre vasele de slujbă, întrucît, cu adevărat, după cum zice limpede Pavel, toate acestea «slujesc închipuirii şi umbrei celor cereşti» [1499]. Şi tot în aceeaşi Lege se cuprind şi celelalte rînduieli şi învăţături, după care vor fi îndrumaţi în Ţara Sfîntă [1500]. Dar în acelaşi timp se găsesc acolo rostite şi ameninţări pentru cei care vor călca Legea, după cum sînt descrise

1489. Is., 45, 2.
1490. Fac., 10, 11 ; 25 ; 36 ; 46.
1491. Deut., 10, 22.
1492. Evr., 11, 12 şi Fac., 22, 17.
1493. Mt., 5, 14.
1494. Rom., 9, 6.
1495. Evr., 11, 12 ; Fac., 22, 17. La toate aceste ultime locuri biblice (de sub notele 1492—1495) Origen interpretează, tot eronat, «sufletul» astrelor, fie sufletele căzute şi trimise pe pămînt «să se îndrepteze».
1496. Potrivit unui fragment păstrat de Fericitul Ieronim soarele şi celelalte astre fuseseră înainte suflete ale creaturilor cugetătoare. E clar că şi aici Origen plutește în lumea imaginaţiei sale care l-a dus de atîtea ori la gravele erezii pentru care a fost condamnat de Biserică.
1497. Rom., 3, 2. A se vedea mai sus : III, 2, 5 şi IV, 3, 8 despre una din etimologiile lui Israel (Iacov).
1498. E vorba de multe semnificaţii tainice ale unor momente veterotestamentare din istoria mîntuirii.
1499. Evr., 8, 5.
1500. Despre «ţara sfîntă» sau «adevărata ţară» a vorbit şi în 3, 6, 8—9.

— pentru cei care trebuie să se purifice — diferite feluri de acțiuni purificatoare ori de cîte ori li se întîmplă să se atingă de ceva necurat, pentru ca pe această cale să ajungă la singura curăție după care nu mai e cu putință întinarea [1501].

În același timp poporul ajunge și la numărătoare [1502], e drept, nu chiar pentru toți, căci cei cu suflete de copil n-au încă vîrsta care se cere de porunca dumnezeiască pentru acest lucru, după cum trebuie să mai pomenim și de acele suflete care nu pot deveni căpetenie peste alții, ci sînt supuse altora care au calitate de căpetenie, suflete pe care Scripturile le-au numit «femei»; acestea nu sînt de fapt cuprinse în recensămîntul rînduit de Dumnezeu și unde sînt recenzați numai bărbații spre a arăta că sufletele femeilor nu pot fi recenzate separat, ci sînt cuprinse la un loc cu bărbații. Desigur că în primele rînduri ale acestei numărători sfinte intră și cei care stau gata să susțină războaiele lui Israel, care pot lupta împotriva puterilor vrăjmașe și dușmănoase pe care Tatăl le-a dat în seama Fiului (Care șade de-a dreapta Sa) ca să nimicească orice căpetenii și putere, încît, cu ajutorul acestei oștiri supuse Lui în stare să lupte pentru Dumnezeu și «care nu se încurcă cu treburile vieții» [1503], El nimicește împărăția celui puternic. Acești ostași poartă «pavăza credinței» spre a stinge săgețile înțelepciunii viclene, pe ei sclipește «coiful nădejdii de mîntuire», iar «platoșa dragostei» le apără pieptul cel plin de Dumnezeu [1504]. Așa îi văd eu pe acești ostași, în chipul acesta-i văd eu pregătiți de luptă pe cei ce primesc porunca de a se porni la cercetarea cărților sfinte. Dar printre ei se disting, ca cei mai vrednici și mai desăvîrșiți, cei despre care stă scris că «pînă și perii capului le sînt numărați» [1505]. Cît despre cei pedepsiți pentru păcate și ale căror trupuri au căzut în pustie, aceștia par să preînchipuie pe cei care nu puțin s-au nevoit, dar care din diferite pricini n-au ajuns pînă la capăt pe drumul desăvîrșirii; aceasta, pentru că «au cîrtit», s-au închinat la idoli, «s-au desfrînat» ori altceva au făcut, ce nici măcar nu s-ar putea închipui.

1501. Dacă nu-i vorba de o afirmație a lui Rufin, atunci avem aici o contradicție față de ceea ce Origen spune că sfinții mai au posibilitatea de a cădea: 2, 3, 3.

1502. Potrivit locului Num., 1, 3 erau «recenzați» numai bărbații. Despre interpretarea simbolică a recenzării sau enumerării a vorbit Origen în *Omil. Num.* I, («P.S.B.» 6, pag. 139—140). El mai susține și o superioritate tainică a bărbatului față de femeie, în sensul din I Cor., 11, 3; *Omil. Ieș.*, II, 2 («P.S.B.», 6, pag. 65—66). În schimb, destule femei au ținută mai bărbătească decît bărbații (*Omil. Ios.*, XI, 9), ceea ce ne dă să înțelegem că Origen consideră mai mult sufletul omului (*Omil. Num.*, XI, 7).

1503. II Tim., 2, 4. «Războaiele lui Israel», de care vorbește Origen, sînt războaiele credinței duse împotriva diavolului.

1504. Citatele din Ef., 6, 16 și I Tes., 5, 8 au fost adeseori folosite în literatura patristică, mai ales unde era vorba de lupta împotriva diavolului.

1505. Mt., 10, 30.

Dar iată şi încă un lucru, pe care-l văd lipsit de taină: unii din cei care au cirezi de oi şi de vite o iau înaintea celorlalţi şi se fac stăpîni peste ţinuturi de păscut şi de hrănire a dobitoacelor, şi anume, pămîntul pe care l-a revendicat mai întîi cu război armata iudeilor [1506]. Aşa au cerut ei lui Moise şi aşa s-au mutat de cealaltă parte de rîul Iordanului, rupîndu-se astfel de dreptul de stăpînire peste Ţara sfîntă. În acest Iordan [1507] se poate vedea, dacă îl privim, ca «chip» al celor cereşti» [1508], Cel care adapă şi stîmpără sufletele însetate şi cugetele care-L doresc pe Dumnezeu.

Şi nici nu mi-ar părea a fi lucru de prisos faptul că Moise a auzit de la Dumnezeu ceea ce s-a istorisit în legea cărţii Leviticului şi pe care, în cartea Deuteronomului [1509], poporul a auzit-o el însuşi din gura lui Moise, învăţînd de la el şi ceea ce nu putuse auzi de la Dumnezeu. De aceea a şi primit Deuteronomul numele de «A doua Lege» [1510]. Unii cred că, atunci cînd a încetat cea dintîi s-a înjghebat a doua Lege, pentru îndeplinirea căreia a fost încredinţat de Moise în chip special ca urmaş Iisus (Navi), care, după cîte cred, preînchipuie pe Mîntuitorul nostru, adică poruncile Evangheliei, Care duce totul la desăvîrşire.

## XIII

Dar va trebui văzut dacă prin acest episod nu s-a arătat mai curînd şi altceva şi anume: după cum Deuteronomul vesteşte o Lege mai limpede şi mai deplină decît cea scrisă înainte, tot aşa în legătură cu venirea Mîntuitorului, cea pe care a împlinit-o El atunci cînd a luat «chip de rob» se arată a fi urmată de o a doua venire, întru mărirea Tatălui, mărire mai strălucită şi mai slăvită şi atunci se va împlini chipul de care vorbeşte «A doua Lege», cînd toţi sfinţii vor trăi în împărăţia cerurilor după legile acestei «Evanghelii cereşti» [1511]. După cum dar, prin venirea Sa pe pămînt, Domnul a dus la împlinire Legea care avea «umbra bunurilor viitoare» [1512], tot aşa şi la această venire preamărită El

1506. Tipologic, cei de «peste Iordan», care n-au fost învredniciţi să intre în Ţara făgăduinţei, sînt cei îngreuiaţi de patimi animalice, pe cînd cei intraţi sînt cei «aleşi»: *Omil. Num.*, XXII, 1 («P.S.B.» 6, pag. 183—185). Altfel, Origen ca şi Platon (*Rep.* IX, 591) spune că «dincolo» vor gusta cele mai mari fericiri cei care nu s-au lăsat îngreuiaţi de lăcomii trecătoare.

1507. Iordanul simbolizează Botezul: *Com. Ioan* VI, 43—44 (26): 222—223.

1508. Evr., 8, 5.

1509. Deut., 5, 23—31.

1510. Deut., 31, 1—30.

1511. Apoc., 14, 6. Faţă de ideea «Evangheliei veşnice» (Apoc., 14, 6) Origen reia aici (şi în alte locuri) raportul dintre prima şi a doua redactare a Legii mozaice: prima simbolizînd venirea în trup a Mîntuitorului, a doua vestind venirea Lui «întru slavă», III, 6, 8; IV, 2, 4.

1512. Evr., 8, 5.

va împlini şi va duce la desăvîrşire umbra acestei veniri [1513]. În sensul acesta vorbeşte despre El proorocul, care zice «Suflarea vieţii noastre, Unsul Domnului, Acela despre care noi zicem : la umbra Lui vom vieţui printre popoare» [1514], cînd va muta pe toţi sfinţii într-un chip vrednic, din Evanghelia temporală, la Evanghelia veşnică, după numele pe care-l dă Ioan în Apocalipsă.

## XIV

Dar în tot acest răstimp să ne fie destulă potrivirea cugetului nostru cu regula de credinţă [1515] şi în schimb aşa să ne gîndim despre Duhul Sfînt, că graiul nu străluceşte prin farmecul grăirii frumoase ale vorbirii omeneşti trecătoare [1516], ci că, după cum scrie, «toată slava fiicei Împăratului este înăuntru» [1517], comoara înţelesurilor dumnezeieşti e ascunsă şi închisă în vasul pieritor al unei biete litere. Dar dacă cineva e mai nerăbdător şi doreşte explicaţii mai amănunţite, acela să vină cu noi şi să asculte el pe sfîntul Pavel [1518], care, căutînd să «pătrundă adîncurile înţelepciunii şi cunoaşterii dumnezeieşti» [1519], invocînd ajutorul Duhului Sfînt, Care «pătrunde pînă în adîncurile lui Dumnezeu», dar, nefiind în stare să ajungă pînă la capăt şi să se împărtăşească — aşa zicînd — de o cunoaştere deplină, îşi pierde parcă nădejdea de a ajunge la capăt şi strigă plin de mirare : «O, adîncul bogăţiilor de înţelepciune şi de cunoaştere a lui Dumnezeu !» [1520]. Şi copleşit de deznădejdea de a ajunge pînă la cunoaşterea din urmă, în această exclamare îşi dă seama de adevărul acestor cuvinte zicînd : «cît sînt de necercetate judecăţile Lui şi cît de nepătrunse, căile Lui !». Într-adevăr, el nu zice că e greu să poţi înţelege judecăţile lui Dumnezeu, ci că aici nu poţi face absolut nimic şi nu zice că e greu să pătrunzi căile Lui, ci că nu le poţi pătrunde deloc. Sigur că ai putea merge şi mai departe în cercetarea aceasta, înaintînd tot mai adînc în cunoaş-

1513. Mult s-a discutat dacă Origen a vrut să afirme aici ideea că Mîntuitorul ar repeta la sfîrşit, în cer, jertfa Sa de împăcare, prin care ar urma să fie mîntuit şi diavolul. Expresia Ἕως τῆς συντέλειας τοῦ παντος αἰῶνος citată greşit de Iustinian e tradusă corect de Rufin prin ἐπὶ τῆς συντέλειας. E drept că Origen afirmă adeseori unicitatea jertfei lui Hristos : τὴν ἅπαξ θυσίαν (*Com. Ioan* I, 35 (40) : 255 ; *C. Cels.*, VII, 17), însă aici nu e clar dacă e vorba de jertfire, sau de cea de a doua venire.

1514. Plîng. Ier., 4, 20.

1515. «Regula pietas», probabil adaos al lui Rufin pentru «regula fidei».

1516. Idee reluată şi în alte locuri : *Com. Ioan* I, 4 (6) : 24 ; IV, 1—2 («Filocalia», IV).

1517. Ps. 44, 15 (ediţia sinodală din 1914). Deşi acolo e vorba de fiica împăratului, Origen se referă la împărat, care aici e simbolul lui Dumnezeu.

1518. Pasajul care începe cu cuvintele «acela să vie cu noi», pînă la finea cap. IV, 3, 14, se găseşte citat şi în *Apologia* lui Pamfil.

1519. I Cor., 2, 10.

1520. Rom., 11, 33.

tere, dacă se face apel la ajutorul harului lui Dumnezeu care luminează mintea [1521], dar ajungerea la ţinta deplină a cunoaşterii totuşi nu va fi cu putinţă. Nici o făptură creată nu are posibilitatea de a ajunge la o cunoaştere deplină: pe măsură ce reuşeşte să cunoască «o parte» din ceea ce caută, mereu apar altele de căutat, iar dacă ajunge la o cunoaştere deplină: pe măsură ce reuşeşte să cunoască mai numeroase de căutat [1522]. De aceea, contemplînd în cugetul său aceste lucruri, prea înţeleptul Solomon a spus: «Şi am zis: «Vreau să fiu înţelept!», dar înţelepciunea a rămas departe de mine. Ceea ce a fost este departe. Cine poate acum să-i dea de înţeles?» [1523]. Iar Isaia, dîndu-şi seama că începuturile lucrurilor nu pot fi înţelese de o fiinţă trecătoare, chiar dacă aceasta ar fi mai curînd dumnezeiască, decît omenească, totuşi şi acestea au fost create şi plăsmuite; de aceea, ştiind că nici una din ele nu poate găsi nici începutul nici sfîrşitul, a zis: «Vestiţi cele ce vor fi în vremurile mai de pe urmă, şi vom cunoaşte că dumnezei sînteţi» [1524]. Căci aşa explica acest lucru un cărturar evreu: [1525] nici începutul şi nici sfîrşitul lucrurilor nu le poate cunoaşte nimeni fără ajutorul Domnului Hristos şi al Duhului Sfînt, aşa că tocmai de aceea spunea Isaia în vedenia sa sub formă de serafimi, care «cu două aripi acoperă faţa lui Dumnezeu, cu alte două, picioarele, iar cu alte două zburau strigînd unul către altul: «Sfînt! Sfînt! Sfînt! Sfînt e Domnul Savaot. Plin este cerul şi pămîntul de mărirea Ta» [1526]. Deoarece numai doi serafimi întindeau aripi pe faţa lui Dumnezeu şi pe picioarele Lui, trebuie să avem îndrăzneală şi să spunem că nici oştirile sfinţilor îngeri, nici sfintele Tronuri, Domniile, Începătoriile şi nici Puterile nu sînt în stare să cunoască începutul tuturor lucrurilor şi nici sfîrşitul lumii [1527]. Şi trebuie să înţelegem că aceste sfinte duhuri şi puteri acum amintite sînt apropiate de acele începuturi şi reuşesc să zărească mai multe decît pot alţii. Dar oricît ar înţelege aceste puteri din descoperirea Fiului sau a Duhului Sfînt, la oricîtă cunoaştere vor fi ajuns — desigur mult mai bogată la puterile superioare decît la cele inferioare — totuşi nici lor nu le este cu putinţă să în-

1521. Că e nevoie de ajutorul lui Dumnezeu pentru explicarea tainelor o afirmă Origen adeseori: *Omil. Ios.*, XX, 4 («P.S.B.», 6, 286—287). Dar la fel se spune şi în «Despre începuturi»: II, 6, 1.

1522. Despre o astfel de cercetare fără sfîrşit a pomenit Origen în II, 3, 7.

1523. Ecl., 7, 24.

1524. Is., 41, 23 (citat după ediţia sinodală din 1914).

1525. Desigur iudeo-creştin, poate Filon.

1526. Is., 6, 2—3.

1527. Chiar şi cetele îngereşti, oricît de apropiate ar fi de Dumnezeu, sînt totuşi neştiutoare cînd e vorba de tainele Providenţei: *C. Cels.*, VI, 62; *Exort. Mart.* 13 etc.

teleagă totul, pentru că este scris: «Cele mai multe lucruri ale lui Dumnezeu sînt ascunse» [1528].

De aceea e de dorit pentru fiecare ca, atîta pe cît îl ajută puterile, să se zbată spre ceea ce «stă înaintea lui, uitînd de ceea ce are în spate», să săvîrşească fapte cît mai bune, cu o pricepere şi o înţelegere cît mai curate, prin Iisus Hristos Domnul nostru, Căruia mărire se cuvine în veci [1529].

## XV

Orice om care umblă după adevăr [1530] nu trebuie să poarte grijă de nume şi de cuvinte, căci la fiecare popor există obişnuinţe diferite în ce priveşte limba [1531], însă atenţia mai mare trebuie îndreptată spre ceea ce conţin cuvintele, iar nu spre forma lor, mai ales cînd e vorba de realităţi atît de înalte şi grele: de pildă, cînd te întrebi dacă există o substanţă căreia nu-i poţi atribui nici culoare, nici formă, nici pipăit, nici mărime, o substanţă pe care numai cugetul o poate pricepe şi pe care o numesc ἀσώματον, adică ceva «netrupesc» sau cum o numesc Sfintele Scripturi «cele nevăzute» [1532], deoarece Apostolul spune că Dumnezeu este nevăzut, căci într-adevăr el afirmă că Hristos este «chipul lui Dumnezeu celui nevăzut» [1533]. Şi tot acolo mai spune Apostolul că prin mijlocirea Lui «s-au făcut toate, cele văzute şi cele nevăzute». Prin aceasta ne dă să înţelegem că printre făpturi sînt unele care au o fire nevăzută, care, chiar dacă nu sînt trupeşti, totuşi se servesc de un fel de «trupuri» [1534], cu toate acestea sînt superioare firii

1528. Înţ. Sir., 16, 22.

1529. A se vedea şi celelalte două doxologii 2, 5, 8 şi 4, 1, 7.

1530. Origen n-a fost un indiferent, nici un sceptic, ci voia să facă şi pe alţii să fie «cu duhul arzînd» (Rom., 12, 11).

1531. Sub influenţa interpretării alegorice a lui Filon din Alexandria, Origen afirmă adeseori că limba fiecărui popor are un har al ei. Între altele a se vedea *Omil. Ios.* (XXIII, 4) în «P.S.B.», 6, pag. 294—297 şi cele spuse în «Filocalia» IV şi *C. Cels.*, I, 24—25, despre «incantaţii şi exorcisme».

1532. Origen crede că sînt două feluri de «incorporalităţi»: una în sens strict, alta în sens mai larg, cum sînt corpurile aeriene, diafane sau subtile (prefaţa 8—9; II, 7, 1 etc.).

1533. Col., 1, 15.

1534. Una din ideile centrale ale acestei opere a lui Origen e credinţa în realităţile nevăzute, care depăşesc condiţia fizică. În chip substanţial numai cele 3 persoane ale Sfintei Treimi sînt netrupeşti, deşi Fiul a luat prin întrupare şi corp omenesc. În schimb, îngerii şi oamenii au o formă de oarecare «corporalitate», dar prin chemarea la taina mîntuirii această formă corporală se bucură de taina mare a făpturilor «netrupeşti», «nestricăcioase», «duhovniceşti». Despre această perspectivă de mărire veşnică a omului a tratat Origen în mai multe capitole ale cărţii de faţă.

trupești [1535]. În schimb, substanța Treimii, principiu și cauză a tuturor lucrurilor, din care și în care există totul, trebuie să credem că nu-i trup și nici în trup, ci e cu totul netrupească.

Tot ceea ce am tratat aici pe scurt, ca într-un fel de paranteză, mînați de logica judecății sănătoase, credem că e de ajuns ca să arate că există realități a căror însemnătate nu poate fi explicată deplin prin nici un cuvînt omenesc, dar care sînt afirmate printr-un act simplu al judecății mai curînd decît prin vorbirile cele mai exacte. Această regulă trebuie să ne ducă și aici, la înțelegerea dumnezeieștilor Scripturi pentru ca să cinstim ceea ce s-a spus nu după puțina valoare a stilului, ci după dumnezeirea Duhului Sfînt, Care a inspirat redactarea ei.

## 4. RECAPITULAREA DESPRE TATĂL, FIUL ȘI DUHUL SFÎNT ȘI DESPRE ALTE PUNCTE TRATATE ÎN CAPITOLELE DE PÎNĂ AICI [1536]

### I

După ce am parcurs, pe cît ne-a stat în putere, tot ce am tratat pînă aici, a sosit acum momentul să recapitulăm ca într-o sinteză tot ce am spus despre fiecare subiect în parte și, în primul rînd, despre Tatăl, despre Fiul și despre Duhul Sfînt. Cu toate că Dumnezeu Tatăl e nevăzut dar și nedespărțit [1537] de Fiul, totuși nu a născut pe Fiul prin

1535. Dacă autorul s-ar referi aici numai la starea trupească din lumea aceasta, afirmația nu ar fi contestabilă. Dar, din cele spuse anterior, el consideră trupul material ca o consecință a păcatului, ca o «coajă», o cușcă în care sufletul omenesc a intrat, prin păcat. Nu se poate crede, în acest pasaj, că Origen se referă la acele forme ale morții (fizice, sufletești, sipirituale), deci, la superioritatea morală. Ci o spune expres, ca și în alte pasaje similare, că trupul omului este un semn de inferioritate, rezultînd că omul nu poate fi făptură superioară decît părăsind trupul. Este reflexul teoriei sale despre preexistența sufletelor. Dar nici distincția între incorporalitatea lui Dumnezeu și a îngerilor nu e bine redată, căci doctrina patristică — bazată pe cea scripturistică — afirmă totala incorporalitate a îngerilor, care sînt «minți pure», «pară de foc», duhuri pure, și care se disting de *Duhul* dumnezeiesc prin aceea că sînt «duhuri» create.

1536. Această «recapitulare» nu-i amintită de Fotie, dar ea e autentică deoarece mulți contemporani o pomenesc, în frunte cu Pamfil însuși. Poate chiar termenul «recapitulatio» e o traducere a grecescului» «ἀναχεφαλειωσις» deși propriu zis s-ar potrivi mai bine cel de «re-tractatio», o nouă punere la punct a celor trei principii: Treimea, ființele cugetătoare și lumea. Numerotarea paragrafelor are aici ceva nou: după Koetschau, care face din «recapitulare» o carte aparte, capitolul întreg are 10 paragrafe, iar după Delarue (pentru care capitolul e o singură unitate) numerotarea paragrafelor merge în continuare, doar că ele se pun în paranteze (28—37).

1537. Începutul capitolului s-a păstrat de Marcel de Ancira (citat de Eusebiu în Κατὰ Μαρκέλλου 1, 4) care prezintă pe Fiul ca δευτέραν ὑπόθεσις, alături de Tatăl, desigur în mod reprobabil. Rufin se pare că a greșit traducînd însușirea Tatălui (ἀδιαίρετος) prin «indivisibile» în loc de «indivisibilis».

emanație [1538], cum cred unii [1539], căci dacă Fiul ar fi o simplă emanație din Tatăl în sensul în care ne-o spune cuvîntul emanație cînd e vorba de naşterea sau reproducerea animalelor şi a oamenilor, în chip necesar ar trebui ca cel adus la viaţă şi cel pe care l-a adus să aibă amîndoi trupuri. Aşadar, noi nu spunem, cum cred ereticii, [1540] că o parte din substanţa Tatălui s-a schimbat devenind Fiul [1541] sau că Fiul a fost zămislit de Tatăl din nimic, adică fără să fi avut vreo legătură cu substanţa Sa încît să se fi înregistrat vreun moment cînd El n-ar fi existat, ci zicem că, înlăturînd orice reprezentare fizică, Înţelepciunea sau Cuvîntul lui Dumnezeu S-a născut din Tatăl cel nevăzut şi fără de trup, aşa cum voinţa purcede din cugetare [1542]. De aceea nu va părea absurd că, fiind numit şi fiu al dragostei, să concepem pe Fiul şi ca fiu al voinţei [1543]. Dar Ioan mai spune şi că «Dumnezeu este lumină» [1544], iar Pavel lămureşte că Fiul este «strălucirea luminii veşnice» [1545]. După cum niciodată n-a existat lumină fără strălucire, tot aşa nici Fiul nu poate fi înţeles fără Tatăl de vreme ce e numit pecete şi expresie a substanţei Sale, Cuvîntul Său şi Înţelepciunea Sa. Cum ar fi, dar, cu putinţă să se spună că a existat un timp cînd Fiul nu exista? Aşa ceva [1546] e tot una cu a spune că a existat o vreme cînd Adevărul nu exista şi cînd n-au existat nici Înţelepciunea şi nici Viaţa, dat fiind că fiinţa lui Dumnezeu tocmai prin acestea se caracterizează: niciodată vreuna din aceste calităţi nu au putut fi despărţite de fiinţa Tatălui,

1538. După cum a spus-o şi mai înainte (I, 2, 6) Origen afirma că naşterea Fiului n-a fost o προβολή (prolatio, la Rufin) adică o generaţie ca a omului şi a altor animale, unde se introduce o sciziune în substanţa divină, ci a fost o naştere liberă din voinţa Tatălui.

1539. Cum susţin valentinienii.

1540. Cum afirmau aderenţii gnostici ai lui Vasilide.

1541. Idee săracă, întrucît speculaţiile teologice ulterioare ale relaţiilor intertrinitare au văzut altfel modul cum iubirea veşnică naşte din vecie pe Fiul Său. Ea a fost însă reţinută de unii părinţi bisericeşti şi folosită ca atare, cum se va arăta mai jos.

1542. Aici, după cuvîntul «putetur» s-au propus două fragmente: unul de către Iustinian (Mansi IX, 525), în care se constată că s-au interpolat cuvintele «κτίσμα σοφία», care la început fuseseră o notă marginală a copistului şi apoi a fost introdusă în text, al doilea păstrat la sfîntul Atanasie (*De decr. Nic. syn.* 27, 1—2), în care acesta spunea: «afirmaţia că Logosul e din veci cu Tatăl şi nu-i din altă esenţă sau ipostas, ci din aceea a Tatălui, cum au zis membrii sinodului, s-o auziţi din nou căci provine de la harnicul Origen. Ceea ce a scris el sub formă de întrebare şi de exerciţiu, trebuie s-o primim nu ca şi cum ar fi părerea lui, ci a celor care obişnuiesc să se certe, iar după ce înşiră părerile ereticilor adaugă şi părerile sale proprii. «Εἰ ἔστιν εἰκών». Deci Origen era, zice Atanasie, pe linia Niceii căci combate formula: ἦν πότε ὅτε οὐκ ἦν.

1543. A se vedea şi observaţiile lui H. Görgemanns: *Eine Kritische Untersuchung zu «De Principiis»*, în «Studia Patristica» VII (Texte und Untersuchungen, 92, 1966, pag. 194—209).

1544. In, 1, 4—5.

1545. Evr., 1, 3.

1546. Origen este cel dintîi care a formulat celebrul argument «n-a existat un moment în care Fiul să nu fi existat».

căci sub aspect intelectual ele se prezintă mai multe, totuşi după fiinţă ele sînt una singură şi în ele se află deplinătatea dumnezeirii [1547].

Pe de altă parte, afirmaţia noastră că n-a putut exista vreme cînd Fiul să nu fi existat trebuie înţeleasă cu precauţie căci şi cuvintele au uneori o anumită semnificaţie legată de timp, un «cînd» sau un «niciodată» [1548]. Or, ceea ce trebuie înţeles despre Tatăl, despre Fiul şi despre Duhul Sfînt este ceva mai presus de orice timp, de orice veac, de orice veşnicie. Singură Treimea depăşeşte orice semnificaţie ce s-ar putea atribui nu numai caracterului temporal, ci chiar şi celui «veşnic», pentru că în afară de Treime toate celelalte fiinţe se pot măsura cu veacurile, cu timpurile [1549]. Drept aceea nimeni nu va cugeta că acest Fiu al lui Dumnezeu, în calitatea Lui de Dumnezeu-Cuvîntul care «era la început la Dumnezeu» [1550], ar putea fi mărginit într-un spaţiu oarecare [1551] chiar dacă-L cugetăm sub aspectul de Înţelepciune, sau sub cel de Adevăr, de Viaţă, de Dreptate, de Sfinţire, de Răscumpărare, căci toate aceste numiri date Fiului nu au nevoie de spaţiu pentru ca să săvîrşească ori să împlinească o acţiune oarecare, ci fiecare din acestea trebuie înţelese după măsura în care participă la puterea ori la lucrarea Lui.

## II

Dacă ar zice cineva că, prin cei ce se împărtăşesc din Cuvîntul lui Dumnezeu, din Înţelepciunea Lui, din Adevărul ori din Viaţa Lui, la un moment dat însuşi Cuvîntul sau Înţelepciunea Se manifestă într-un anumit loc, va trebui să le răspundem că, fără îndoială în calitatea Lui de Cuvînt, de Înţelepciune sau în orice altă calitate, El Se afla şi în Pavel, pentru că iată ce zicea acesta: «voi căutaţi dovadă că Hristos grăieşte întru mine?» [1552] Precum şi în alt loc: «nu eu mai trăiesc, ci Hristos trăieşte întru mine» [1553]. Dar atunci, dacă Hristos Se afla în Pavel, s-ar putea îndoi cineva că tot aşa de sigur Se afla şi în Petru, în Ioan sau în oricare dintre sfinţi, ba nu numai în cei de

1547. Un alt fragment din lucrările sfîntului Atanasie (*De decr. Nic. Syn.* 27, 3) confirmă părerea corectă a lui Origen despre nedespărţirea Fiului de Tatăl, fragment pe care Rufin l-a redat prescurtat, dar al cărui cuprins se află tot la prima carte (I, 4, 4).

1548. Ambele aceste expresii («cînd» şi «niciodată») sînt nepotrivite dacă le folosim în legătură cu divinitatea, zicea încă Platon (*Timeu*, 37 e). Ideea va fi frămîntată mai ales în timpul controverselor ariene din sec. IV.

1549. Merită a fi subliniată afirmaţia lui Origen că timpul începe deodată cu creaţia; dar spre deosebire de apologeţi care afirmau că Logosul există un timp în Tatăl în mod impersonal şi abia după o vreme în mod personal, Origen afirmă divinitatea şi veşnicia netă a Logosului.

1550. In, 1, 2.

1551. Logosul nu poate fi mărginit nici în timp şi nici în spaţiu.

1552. II Cor., 13, 3.

1553. Gal., 2, 20.

pe pămînt, ci și în cei din ceruri? Într-adevăr, ar fi absurd să spui că Hristos sălășluia în Petru și în Pavel, dar nu și în arhanghelii Mihail și Gavriil. De aici reiese limpede, așadar, că dumnezeirea Fiului nu era închisă numai într-un anumit spațiu, căci atunci ar fi sălășluit numai într-unul, iar nu și în altul; ci, potrivit slavei de care se bucură firile netrupești, trebuie să înțelegem că El nu lipsea din nici unul [1554]. Singura deosebire pe care ar trebui să o observăm este aceea că, chiar dacă Se află în ființe diferite, în Petru, sau în Pavel, în Mihail ori în Gavriil, după cum am spus, El nu este totuși prezent în același fel în toți, ci Se află mai deplin, mai cu mărire și, ca să zicem așa, mai de față, în arhangheli decît în ceilalți oameni sfinți [1555]. Acest lucru e ușor de înțeles întrucît atunci cînd vor urma să ajungă la culmea desăvîrșirii se spune despre oameni că «sînt ca îngerii» [1556], deci, într-un fel, egali cu ei, după cuvîntul evanghelic.

III

Acum, după ce am revenit din nou asupra Sfintei Treimi, e firesc să ne aducem aminte totodată că s-a spus despre Fiul: «În Acesta au fost făcute toate, cele din ceruri și de pe pămînt, cele văzute și cele nevăzute, fie Tronuri, fie Domnii, fie Căpetenii, fie Stăpînii; toate s-au făcut prin El și pentru El. El este mai înainte decît toate și toate prin El sînt așezate» [1557]. Iar cu acestea se împacă și cele spuse de Ioan în Evanghelie: «Toate prin El s-au făcut, și fără El nimic nu s-a făcut» [1558]. Dar și David, exprimînd participarea tainică a întregii Treimi la crearea universului, zice: «Cu cuvîntul Domnului cerurile s-au întărit și cu duhul gurii Lui, toată puterea lor» [1559].

După aceasta vom aminti cu evlavie despre venirea în trup și despre întruparea Fiului Celui Unul născut al lui Dumnezeu. Aici nu

1554. Atît Logosul, cît și Duhul Sfînt sînt pretutindeni de față și pe toate ființele le pot atrage spre Ei.

1555. Nu este întru totul exactă opinia aceasta. Origen nu poate admite o superioritate a omului în trup și de aceea crede că sfinții sînt inferiori arhanghelilor. Ar rezulta din fraza ce urmează mai sus că — potrivit viziunii sale proprii — sfinții ar urma să ajungă la o formă superioară de viață («culmea desăvîrșirii»), după ce vor depăși acele forme noi de viață, în așa numiții «eoni». Dar sfinții părinți arată adeseori superioritatea regnului uman față de cel angelic, tocmai prin faptul că, «trupesc» fiind, omul a învins trupul, cu ajutorul Celui care S-a întrupat ca să-l mîntuiască și tocmai prin faptul că omul e mai asemenea cu Dumnezeu și mai «chip» al Său, decît îngerii.

1556. Mt., 22, 30.

1557. Col., 1, 16—17.

1558. In, 1, 3.

1559. Ps. 32, 6. Acest pasaj se pretează la o interpretare trinitară.

trebuie să înţelegem că întreagă slava dumnezeirii Sale a putut fi mărginită la cadrele modeste ale unui sărman corp omenesc [1560] încît toată bogăţia Cuvîntului dumnezeiesc, toată Viaţa Sa, toată Înţelepciunea şi Adevărul, care sînt fiinţa Sa, au fost luate de la Tatăl şi silite să se micşoreze pe măsura micimii acestui trup şi că prin urmare în alt loc n-ar mai fi fost în stare să acţioneze ceva, ci mărturisirea noastră de credinţă trebuie să se ferească de două greşeli: de a crede, pe de o parte, că în Fiul ar lipsi ceva din dumnezeire, iar pe de altă parte, să se creadă că ar fi avut loc cumva o despărţire a Fiului [1561] de fiinţa cea pretutindeni prezentă a Tatălui. Căci pînă şi Ioan Botezătorul exprima ceva asemănător acestui adevăr atunci cînd spunea mulţimilor, într-o vreme cînd Hristos nu Se arătase încă în trup: «în mijlocul vostru Se află Acela, pe Care voi nu-L ştiţi, Cel care vine după mine, Care înainte de mine a fost şi Căruia eu nu sînt vrednic să-I dezleg cureaua încălţămintei» [1562]. Or, el n-ar fi putut spune despre cineva absent în ce priveşte prezenţa corporală că se află în mijlocul lor, dacă El nu S-ar fi aflat trupeşte între ei [1563]. Acest lucru dovedeşte că Fiul lui Dumnezeu era prezent întreg cu trupul Său şi întreg pretutindeni.

IV

Nu trebuie nici să ne gîndim că în chipul acesta afirmam că în Hristos era prezentă o parte din dumnezeirea Fiului lui Dumnezeu, pe cînd restul se afla în alt loc sau pretutindeni: cei care sînt în stare să gîndească aşa ceva dovedesc că nu înţeleg prin ce se caracterizează cele netrupeşti şi nevăzute. Căci la o fiinţă netrupească nu se poate vorbi doar de o parte sau de o diviziune; ci ea este «în toate» şi «prin toate» şi «mai presus de toate», aşa cum am spus mai sus [1564], categoria celor netrupeşti trebuind înţeleasă ca şi Înţelepciunea, Cuvîntul, Viaţa şi Adevărul, concepţie care exclude orice mărginire spaţială. Aşadar, voind să Se arate oamenilor şi să trăiască printre ei pen-

1560. Aceeaşi idee şi în *C. Cels.*, VII, 17.

1561. Sigur că expresiile «a paterna substantia... divulsio» au fost înţelese de Origen în sensul că Fiul are «hypostas» propriu faţă de cel al Tatălui; altfel, Fiul e nedespărţit de Tatăl în creaţie, în providenţă, în veşnicie.

1562. In, 1, 27.

1563. Este posibil ca Origen să fi înţeles astfel lucrurile, fiindcă el a afirmat şi o preexistenţă a sufletului lui Hristos. Dar este şi un oarecare adevăr în această afirmaţie, un adevăr parţial în aceea că şi sufletul omenesc din natura umană trebuia mîntuit împreună cu întregul ei. Sîntem, desigur, departe de epoca lui Leontiu de Bizanţ, ca să fi cerut lui Origen o antropologie mai amănunţită.

1564. Ef., 1, 22.

tru mîntuirea neamului omenesc, Mîntuitorul a luat suflet de o fire asemănătoare cu a noastră [1565], dar asemănător în același timp și Lui, Fiului, prin scop și putere, încît să poată împlini fără scădere toate hotărîrile și toate planurile mîntuitoare ale Cuvîntului și ale Înțelepciunii. Că avea și suflet ne-o mărturisește foarte limpede Mîntuitorul însuși în Evanghelii: «Nimeni nu ia viața Mea de la Mine, ci Eu de la Mine însumi o pun. Putere am Eu să o pun și putere am iarăși să o iau» [1566]. Și iarăși: «Întristat este sufletul Meu pînă la moarte [1567]. Și încă: «Acum sufletul Meu s-a tulburat» [1568]. Desigur, însă, că nu trebuie să întrevedem în acest suflet trist și tulburat pe Cuvîntul lui Dumnezeu, Care afirmă, dimpotrivă, cu autoritatea dumnezeirii: «putere am să-Mi dau viața» [1569]. Dar nu zicem nici că Fiul lui Dumnezeu S-ar afla în acest suflet, cum a fost cazul în sufletul lui Pavel, al lui Petru sau al altor sfinți, în care se crede că Hristos a vorbit ca și în Pavel [1570]. Între toate acestea trebuie să ne gîndim la ceea ce zice Scriptura: «Nimeni nu va fi curat de întinăciune, chiar și o zi de ar fi viața lui» [1571]. În schimb, sufletul care se găsea în Iisus, «înainte de a ști osebi cele rele, a ales binele» [1572] și aceasta, pentru că «iubit-ai dreptatea și ai urît fărădelegea, pentru aceasta Te-a uns pe Tine Dumnezeul Tău cu untdelemnul bucuriei, mai mult decît pe părtașii Tăi» [1573]. Sufletul a fost «uns cu untdelemnul bucuriei» atunci cînd a fost unit cu Logosul dumnezeiesc printr-o legătură nestricată și din această pricină numai el din toate sufletele n-a fost în stare să păcătuiască întrucît îl avea înăuntru pe Fiul lui Dumnezeu în chip negrăit și deplin, iar întrucît «s-a făcut una cu El» [1574], e numit chiar cu numele Lui, numindu-Se Iisus Hristos, prin Care — ne-o spune Scriptura — s-au făcut toate.

Cred că în acest suflet, întrucît a primit în el întreagă înțelepciunea lui Dumnezeu, întreg Adevărul și întreaga Viață, a zis: «Viața

1565. Despre sufletul omenesc luat asupră-Și de Hristos s-a vorbit mai înainte. II, 6, 3; II, 8, 2.
1566. In, 10, 18.
1567. Mt., 26, 38.
1568. In, 12, 18.
1569. In, 10, 18.
1570. *Com. Ioan* VI, 6 (3) 42, despre felul în care e prezent Hristos în sfinții Săi.
1571. Iov, 14, 4—5 (după traducerea Sf. Sinod din 1914). Nici Fecioara Maria nu s-a născut fără păcatul strămoșesc. *Omil. Luc.* XIV, 3—4 (în «P.S.B.» 7).
1572. Is., 7, 16.
1573. Ps. 44, 9.
1574. Aici ni s-a păstrat de Teofil al Alexandriei un fragment (reprodus în epist. 98 a Fericitului Ieronim) în care se aduce lui Origen acuza de a fi socotit pe Fiul una cu sufletul Său omenesc. Este însă forțată acuzația, căci Fiul «Și-a însușit» întreagă firea umană, deci și sufletul ei, în afară de păcat.

voastră este ascunsă cu Hristos întru Dumnezeu. Iar cînd Hristos, Care este viaţa voastră, Se va arăta, atunci şi voi împreună cu El vă veţi arăta întru mărire» [1575]. Căci pe cine altcineva trebuie să înţelegem aici prin Hristos, Care este arătat ascuns în Dumnezeu şi arătîndu-Se mai tîrziu oamenilor, dacă nu pe Cel care — după cum îl indică — a fost uns cu untdelemnul bucuriei, adică plin de fiinţa lui Dumnezeu, în care e arătat ca «ascuns»? De aceea a şi fost dat ca pildă tuturor credincioşilor, întrucît tot timpul, «înainte de a şti cele rele, a ales binele» [1576], iar pentru că «a iubit dreptatea şi a urît fărădelegea, pentru aceasta L-a uns pe El cu untdelemnul bucuriei» [1577], încît oricine a păcătuit sau s-a rătăcit, să se curăţească de întinăciunile lui după exemplul propus şi astfel, avîndu-L drept călăuză, să înainteze pe drumul virtuţii, pentru ca pe această cale, în măsura posibilului, să se împărtăşească, imiţîndu-L, din fiinţa dumnezeiască după cum stă scris: «Cine zice că petrece întru El dator este, precum Acela a umblat, şi el aşa să umble» [1578]. În acest Cuvînt şi în această Înţelepciune, în care petrecem cînd ne înţelepţim şi ne cuminţim, El Se face «tuturor toate» [1579] ca pe toţi să-i cîştige; ca «cei slabi S-a făcut, ca pe cei slabi să-i dobîndească», iar pentru că Se face slab, de aceea se spune despre El: «Deşi a fost răstignit din slăbiciune, din puterea lui Dumnezeu este însă viu», fapt pentru care Pavel lămureşte pe corinteni, care erau slabi, că a «judecat ca să nu ştie întru ei altceva decît pe Hristos şi, pe Acesta, răstignit» [1580].

## V

Dar unii vor să pună în legătură cu sufletul lui Iisus (atunci cînd a luat trup din Maria) şi cuvîntul rostit de Apostol: «Fiind în chipul lui Dumnezeu, nu a socotit o răpire a fi întocmai cu Dumnezeu, ci S-a deşertat pe Sine, chip de rob luînd» [1581], pentru ca fără de nici o

1575. Col. 3, 3—4. A se vedea mai sus: II, 6, 7, iar mai pe larg lucrarea Marg. Harl: *La fonction révélatrice du Verbe incarné*, Paris, 1958, mai ales paginile 288 şi urm.

1576. Is., 7, 16.

1577. Ps., 44, 9.

1578. I In, 2, 6.

1579. I Cor., 9, 22. A se vedea mai sus: III, 1. Lărgind perspectiva, Origen mai zice că Logosul S-a făcut om pentru oameni şi înger pentru îngeri. *Com. Ioan* I, 31 (34): 217—218 (în «P.S.B.» 7), dar în această direcţie afirmaţiile lui nu depăşesc limitele teofaniilor biblice.

1580. II Cor., 13, 4; I Cor., 2, 2.

1581. Fil., 2, 6—7. Teofil şi Ieronim au adus o grea acuză lui Origen spunînd că acesta ar fi atribuit kenoza sufletului lui Hristos.

îndoială să-l restaureze [1582] în vechiul lui chip dumnezeiesc prin pilde şi prin sfaturi mai bune, pentru a-l readuce la deplinătatea de care se golise.

După cum prin participarea la Fiul Său Dumnezeu face din noi fii adoptivi, iar prin participare la Înţelepciune ne face şi pe noi înţelepţi întru Dumnezeu, tot aşa şi împărtăşirea noastră din Duhul Sfînt ne face şi pe noi sfinţi şi înduhovniciţi. Şi a te împărtăşi din Duhul Sfînt e unul şi acelaşi lucru cu a te împărtăşi din Tatăl şi din Fiul, pentru că una şi netrupească este firea întregii Sfintei Treimi [1583]. Ceea ce am spus despre participarea sufletului trebuie să înţelegem că este valabil şi la îngeri şi la puterile cereşti, întrucît întreaga creaţie spirituală doreşte participarea la Sfînta Treime [1584].

În paginile precedente [1585], pe cît ne-a stat în putere, am examinat care au fost principiile constitutive ale acestei lumi văzute, pentru că şi asupra acestei probleme s-a discutat mult; am făcut-o fie pentru acei dintre credincioşii noştri care caută explicare raţională principiilor de credinţă, fie împotriva ereticilor [1586], care provoacă discuţii nefavorabile nouă, avînd mereu obiceiul să ne arunce în ochi cuvîntul materie, despre care nici ei înşişi nu ştiu măcar ce este în fond; de aceea cred că este necesar să mai reluăm pe scurt în discuţie aceeaşi problemă.

## VI

Mai întîi trebuie ştiut că nicăieri în Scripturile canonice [1587] nu am întîlnit pînă acum cuvîntul materie [1588] în înţelesul de substanţă de bază a corpului. Atunci cînd Isaia zice: «şi-i va mînca precum mănîncă fînul», (e vorba de ὕλην sau de materie) [1589], vorbesc de cei care se află în chinuri, iar prin materie se înţeleg păcatele. Aşadar,

1582. Aici însă erezia este conturată prin aceea că autorul crede în «restaurarea» chiar a «chipului» dumnezeiesc al sufletului Fiului, ceea ce e un nonsens şi o eronată interpretare a textului paulin, conform concepţiei preexistenţianiste.

1583. Despre înrudirea omului cu Dumnezeu şi despre împărtăşirea din lucrările harului Lui vorbeşte Origen adeseori şi în cartea de faţă: I, 1, 3; I, 2, 4; I, 3, 8 etc.

1584. Pentru Origen diferenţa între îngeri şi oameni e numai întîmplătoare întrucît şi unii şi alţii fac parte din categoria fiinţelor cugetătoare.

1585. II, 1—3.

1586. Aprofundarea doctrinei, pentru ortodocşi şi combaterea tezei eretice, — iată două scopuri ale cărţii de faţă, ceea ce s-a spus şi în introducere.

1587. Expresia «Scripturae canonicae» provine de la Rufin.

1588. După Origen materia e substratul material amorf, susceptibil de a lua o formă oarecare potrivit celor 4 calităţi: cald, rece, uscat sau umed. *Despre principii* II, 1, 4; C. *Cels.*, IV, 66; Filocalia, cap. 24 (în «P.S.B.», vol. 7).

1589. Is., 10, 17 (citat după ediţia sinodală din 1914). După exegeza alegorică a lui Origen «fînul» reprezintă păcatele, ca în I Cor. 3, 12. A se vedea şi H. Crouzel: *L'exégèse origéniste de I Cor. 3, 11—15 et la purification eschatologique*, în «*Epektasis*» J. Daniélou, Paris, 1972, p. 273—285.

chiar dacă găsim în alt loc cuvîntul «materie», după părerea mea nicăieri nu-l găsim cu semnificaţia de care vorbim, decît poate în Înţelepciunea lui Solomon, carte a cărei autoritate nu e recunoscută de toţi. În schimb, iată cum o aflăm acolo: «Nu era cu anevoie mîinii Tale atotputernice, care a zidit lumea din nimic, să trimită asupra lor mulţime de urşi şi lei fioroşi» [1590]. E drept că foarte mulţi cred că şi aici se are în vedere aceeaşi materie din care au fost create lucrurile la începutul Cărţii Facerii: «La început, a făcut Dumnezeu cerul şi pămîntul», căci prin acest «pămînt pustiu şi gol» [1591] nu pare să fi indicat Moise altceva decît materia cea fără formă. Iar dacă acolo era vorba despre materie, atunci urmează că principiile corpurilor nu sînt neschimbabile. Căci cei care au pus drept început al lucrurilor fizice atomii, fie că prin ei e vorba de ceea ce nu se mai poate diviza, fie de ceva care s-ar putea diviza doar în părţi egale sau într-unul din cele patru elemente, totuşi ei n-au putut pune printre primele principii conceptul de materie, adică sensul ei originar şi fundamental. Şi chiar dacă vor să facă din materie substrat al tuturor corpurilor, ca o substanţă nestatornică, schimbătoare şi divizibilă în toate felurile, totuşi ei nu o vor putea lua în considerare după proprietăţile ei din moment ce e lipsită de calităţi. Sîntem şi noi de acord — cu toate că noi tăgăduim că materia ar putea fi socotită necreată şi veşnică — acceptăm zic şi noi, pe baza a ceea ce am arătat mai înainte după cîte ne-a stat în putinţă, că depinde de apă şi de sol, de aer şi de căldură, ca aceiaşi pomi să producă poame de gusturi diferite, aşa cum am afirmat că aerul, temperatura, apa şi pămîntul se schimbă unul în celălalt şi că fiecare element se dizolvă în celălalt în urma unei înrudiri reciproce, tot aşa şi cînd am dovedit că la oameni şi la animale materia cărnii se obţine din hrana lor şi că lichidul seminţei naturale se schimbă în carne compactă şi în oase. Toate acestea dovedesc că substanţa corporală e schimbătoare şi trece dintr-o calitate într-alta.

## VII

Totuşi trebuie să ştim că niciodată substanţa nu subzistă fără calitate şi că numai cugetarea poate distinge că ceea ce e substratul şi e capabil să primească o calitate este materia. De aceea

1590. Înţ. Sol., 11, 17. In *C. Cels.* III, 72 Origen numără «Înţelepciunea lui Solomon» între cărţile canonice, dar aici se îndoieşte de canonicitatea ei.

1591. Fac., 1, 1—2.

unii care au vrut să pătrundă mai adînc în aceste probleme au îndrăznit să afirme că fiinţele corporale nu ar fi altceva decît un ansamblu de calităţi. Într-adevăr, dacă duritatea şi moliciunea, căldura şi frigul, umiditatea şi uscăciunea sînt calităţi, atunci cînd suprimi astfel de calităţi şi observi că nu mai există substrat, calităţile vor părea a fi totul. De aceea, partizanii acestei teze [1592] au încercat să susţină următorul lucru: întrucît toţi cei care admit o materie necreată acceptă că totuşi calităţile au fost lăsate de Dumnezeu, atunci vor recunoaşte că nici materia nu este necreată, întrucît calităţile nu sînt totul şi că toţi, fără excepţie, afirmă că ele au fost create de Dumnezeu. Dar cei care ar vrea să spună despre calităţi că sînt adaose din exterior la o materie de bază se servesc de exemple de felul următor: la un moment dat, Pavel ori tace ori vorbeşte, ori veghează ori doarme sau păstrează o anumită atitudine a corpului, ceea ce vrea să spună că ori şade, ori stă în picioare ori stă întins. Toate acestea formează pentru oameni însuşiri întmîplătoare, dar aproape niciodată nu le putem afla pe toate într-unul din ei. Şi cu toate acestea, ideea pe care o avem despre om nu defineşte clar nici una din aceste însuşiri, dar noi le înţelegem şi le considerăm fără să ţinem seamă în nici un chip de atitudinea lui, fie că ar fi în stare de veghe, fie de somn, stînd de vorbă ori păstrînd tăcerea sau în alte împrejurări întîmplătoare la care oamenii sînt supuşi. După cum, dar, putem să ni-l închipuim pe Pavel şi fără de nici una din aceste însuşiri întîmplătoare, tot aşa vom putea înţelege şi substratul fără calităţi. Atunci cînd mintea noastră, îndepărtînd orice calitate din felul său de înţelegere, contemplează — să zicem aşa — însuşi miezul substanţei de bază şi se leagă de ea fără să se gîndească deloc la duritate ori la moliciune, la cald şi la frig, la umezeală şi la uscăciune, care însoţesc această substanţă, atunci, printr-un fel de cugetare artificială, ea va lăsa impresia că meditează asupra materiei despuiate de oricare din calităţile ei.

## VIII

Dar poate că va întreba cineva dacă se poate afla şi în Scriptură vreo mărturie care să ne ajute să înţelegem acest adevăr. Se pare că tocmai acest lucru ni-l arată cuvîntul proorocului în psalmul său, cînd zice: «Cele nelucrate ale mele le-au cunoscut ochii Tăi» [1593]. Cuge-

1592. Sînt cercetători care afirmă că fragmentul din *Com. Gen.* păstrat la Eusebiu (*Praep. Ev.* VII) «pare a fi prima demonstraţie că materia nu-i veşnică» (Crouzel, *op. cit.*, IV, pag. 261). E. Junod: Origène, Philocalie 21—27. *Sur le libre arbitre*, Paris, 1970, pag. 68—70.

1593. Ps. 138, 6. În sens de «cele nedepline ale mele».

tarea proorocului, examinînd principiile lucrurilor cu o privire mai pătrunzătoare şi deosebind doar cu mintea şi cu judecata materia calităţilor, a simţit în Dumnezeu parcă ceva nedeplin, care se împlineşte după cum trebuie să înţelegem prin adăugarea calităţilor. Aşa se spune şi în Cartea lui Enoh : [1594] «Călcat-am pînă şi drumuri deşarte», ceea ce am putea înţelege în felul următor : mintea proorocului a bătătorit pătrunzînd şi discutînd mereu, unul după altul, toate lucrurile văzute pînă să ajungă la începuturile lor, unde se vede materia nedeplină în calităţile ei. Într-adevăr în aceeaşi carte a lui Enoh stă scris : «toate materiile le-am scrutat», ceea ce trebuie înţeles cam aşa : am cercetat, una după alta, toate compartimentele materiei care, începînd de la unitatea materiei, s-au separat în fiecare specie şi anume a oamenilor, a animalelor, a cerului, a soarelui şi a tot ce se află pe această lume [1595].

Am arătat apoi, pe cît ne-a stat în putinţă, în paginile anterioare că tot ce există a fost creat de Dumnezeu şi că nimic nu există să nu fi fost creat de El afară de natura Tatălui, a Fiului şi a Duhului Sfînt ; apoi, că Dumnezeu, Care e bun după fire, vrînd să aibă fiinţe faţă de care să-Şi arate binefacerile, fiinţe care s-ar bucura dacă le-ar primi, a făcut făpturi vrednice de El, adică în stare să-L înţeleagă cum se cuvine ; de aceea în legătură cu acestea zice că «a născut fii» [1596]. Aşadar a creat toate cu număr şi cu măsură [1597], întrucît pentru Dumnezeu nimic nu este fără număr şi fără măsură. Prin puterea Sa Dumnezeu cuprinde toate lucrurile, în schimb El nu este cuprins de mintea nici unei făpturi create. Natura Lui n-o cunoaşte decît El însuşi. Într-adevăr, numai Tatăl cunoaşte pe Fiul şi numai Fiul cunoaşte pe Tatăl şi numai Duhul Sfînt pătrunde pînă în adîncurile lui Dumnezeu [1598].

---

1594. Acest apocrif nu era recunoscut de Biserică. A se vedea şi *C. Cels.*, V, 54.

1595. Ipoteza aceasta astfel formulată lasă impresia că «s-au separat» de la sine aceste «compartimente», ceea ce e inadmisibil. Exprimarea e echivocă, lăsînd posibilă şi interpretarea unui evoluţionism.

1596. Is. 1, 2 (citat după ediţia sinodală din 1914).

1597 şi 1598. Întrucît la acest loc nu ni s-a păstrat textul original al lui Origen, s-a crezut în decursul controverselor origeniste din sec. V—VI că aici Origen ar fi susţinut un fel de subordinaţianism, prin aceea că întrucît «toate prin Fiul s-au făcut», atitudinea de aici că Fiul «a creat toate cu număr şi cu măsură» ar însemna o mărginire a puterii divine. În alte locuri însă, ca fragmentele originale din *Comentarul la Geneză* (citat de Eusebiu în *Praeparatio evang.* VII, 20, Migne XII, 48—49), Origen afirmă că «Dumnezeu poate crea ce crede şi cît crede», de aceea cantitatea creată — afirmă Origen — va fi fost socotită de El suficientă. În acelaşi timp Origen are destule alte locuri unde combate ideea unui subordinaţianism al Fiului : *Com. Ioan* 1, 27 (25) : 187 ; XXXII, 28 (18) : 350 etc.

Aşadar, toată făptura e înţeleasă într-un număr sau într-o cantitate determinată : număr determinat pentru fiinţele cugetătoare şi cantitate determinată pentru materia corporală. Pe de altă parte, firea cugetătoare trebuie neapărat să se folosească de corp, pentru că prin însuşi faptul creaţiei aşa o concepem, ca supusă schimbării şi alterării ; într-adevăr ceea ce nu era şi care a început să fie este prin sine însuşi de natură schimbătoare şi de aceea bunătatea şi răutatea nu există la el (corp, *n. tr.*) în chip substanţial, ci doar accidental. Din pricina acestei schimbabilităţi sau alterări a firii cugetătoare amintite, ea trebuia să se folosească după merit [1599] de o îmbrăcăminte trupească de soi diferit avînd calităţile cutare sau cutare. Pentru toate aceste pricini a trebuit ca Dumnezeu, Care cunoaşte dinainte toate schimbările viitoare ale sufletelor sau ale puterilor cugetătoare, să creeze trupuri supuse schimbării după voia Creatorului şi anume prin adaptări de însuşiri noi în toate stările pe care le cer situaţiile. Această haină trupească trebuie să dureze în starea în care este atîta vreme cît se va simţi nevoie de ea. Or, fiinţe cugetătoare care să aibă nevoie de un înveliş corporal vor exista tot timpul [1600]. Drept aceea va exista tot o fire corporală de care vor trebui să se slujească fiinţele cugetătoare ca de un veşmînt, afară de cazul cînd s-ar putea dovedi, cu mărturii, că firea raţională ar putea vieţui lipsindu-se de trup [1601], dar aşa ceva

1599. Întrucît Origen susţine că numai persoanele Sfintei Treimi sînt cu totul lipsite de corpuri, urmează — potrivit cugetării lui — că toate făpturile, inclusiv cele cugetătoare, ar avea o oarecare formă exterioară oricît de diafană sau oricît de subtilă, despre care Origen spune că odată şi odată se va subţia şi se va spiritualiza la maximum. Întrucît partea ultimă a tratatului «*Despre începuturi*» nu ni s-a păstrat decît în traducere adeseori remaniată, nu cunoaştem concluzia, — dacă putea fi ceva clar în această derutantă problemă. S-a putut vedea din cele de pînă acum, că toate fiinţele spirituale îşi menţin libertatea de voinţă şi că în măsură mai mică sau mai mare toate sînt animate de dorul după Dumnezeu, după progres, oricîte veacuri sau eoni ar dura acest proces. Pe de altă parte, sinodul V ecumenic a osîndit credinţa în *desfiinţarea firii imateriale din om şi transformarea ei în spirit (anatematismele* 2 şi 11). Desigur însă că e mare deosebire între ipoteza formulată de Origen în sec. III şi rătăcirile origeniste din sec. VI, pe care le-a condamnat sinodul V ecumenic. «Meritele» de care vorbeşte Origen aici sînt cele presupuse de el în preexistenţă, care se ştie că stau în strînsă legătură cu învăţătura lui despre apocatastază.

Totuşi la pasajul acesta s-au propus două fragmente, unul al lui Ieronim (*Epist.* 124, 12), iar celălalt al lui Iustinian (Mansi XI, 525), în care fiind vorba de cunoaşterea naturii lui Dumnezeu s-au folosit verbele ἐμπεριέχει respectiv, comprehendere.

1600. Autorul revine la ideea sa că sufletele au fost create anterior trupului omenesc şi că ele intră în trup ca pedeapsă pentru păcatele săvîrşite în acea viaţă netrupească.

1601. Nu e sigur ce gîndeşte aici Origen cînd mai înainte afirmase că fiinţe cugetătoare, ca îngerii, trăiesc fără un trup (material) — oricum, fără un trup ca cel omenesc. Deci, ar fi vorba de firea raţională a omului. Poate e vorba de acele trupuri «eterate» de care vorbise mai înainte.

am arătat mai înainte, cînd am discutat cu amănunte, că e greu, dacă nu chiar imposibil, chiar şi să ne închipuim aşa ceva în cugetarea noastră.

## IX

Şi acum cred că nu e fără rost să ne întoarcem iarăşi, fie cît de pe scurt, la problema nemuririi fiinţelor cugetătoare [1602]. Orice fiinţă care participă la ceva e de aceeaşi fire şi substanţă cu aceea [1603]. De pildă, din moment ce toţi ochii vor să aibă parte de lumină se vede că toţi au aceeaşi fire ; dar cu toate că orice ochi se împărtăşeşte de lumină, totuşi cîte un ochi vede mai ager, altul mai neclar, aşa încît nu toţi ochii au parte în mod egal de lumină [1604]. La fel, orice ureche percepe un glas sau un sunet, dar depinde de gradul de puritate şi de starea în care se află urechea spre a se putea spune că auzi mai bine sau mai slab. Dar să trecem de la aceste exemple luate din lumea simţurilor, la lucruri din lumea spiritului.

Orice cuget care se bucură de lumina minţii trebuie să fie, fără de nici o îndoială, de aceeaşi fire cu alte cugete care se împărtăşesc şi ele de lumina minţii. De aceea, dacă puterile cereşti se bucură şi ele de lumina minţii adică au ceva din firea divină pentru că au parte şi ele de înţelepciune şi de sfinţire şi dacă şi sufletul omenesc se bucură de aceeaşi lumină şi de aceeaşi înţelepciune, atunci şi unele şi altele sînt de aceeaşi fire şi de aceeaşi substanţă [1605]. Or, în clipa în care puterile cereşti sînt nepieritoare şi nemuritoare, urmează că şi esenţa sufletului omenesc va fi nestricăcioasă şi nemuritoare. Şi nu

1602. Iată cum s-a exprimat Origen despre nemurire în altă operă a lui : «Noi nu zicem că trupul descompus revine la firea sa de la început, precum nici grăuntele descompus al grîului nu revine la grăuntele grîului, ci zicem că, precum din grăuntele grîului se ridică un spic, aşa e zidită în trup o raţiune oarecare, din care se ridică trupul cel întru nestricăciune» (*C. Cels.*, VIII, 42).

1603. Exemplul acesta nu este edificator. Şi sfinţii părinţi au spus că organul vederii trebuie să fie apt a primi şi chiar răsfrînge lumina. Dar a afirma că «este de aceeaşi fire şi substanţă cu lumina» este inexact. Numai greşita opinie a lui Origen, care credea că omul este necorporal în «esenţa» lui, poate considera substanţa netrupească a omului ca fiind de aceeaşi «esenţă» cu lumina.

1604. Cantitatea de lumină folosită de ochi în actul vederii şi reprezentării imaginii este direct proporţională cu puritatea organului vederii.

1605. Fericitul Ieronim socoate a fi o impietate să se vorbească de o «participare a omului la fiinţa lui Dumnezeu». Dar nici participarea îngerilor nu este o realitate, dacă e vorba de fire, aşa cum chiar afirmă Origen în aceste rînduri. O nuanţă de panteism se resimte adesea în lucrarea aceasta a lui Origen şi în întreg conţinutul operelor sale.

trebuie să ne oprim numai aici [1606], ci, întrucît însăşi firea Tatălui, a Fiului şi a Duhului Sfînt, Care-i singura lumină duhovnicească din care-şi trag viaţa toate făpturile, este nestricăcioasă şi veşnică, atunci e foarte firesc şi necesar ca întreagă lumea spirituală care are parte de această fire netrecătoare să rămînă şi ea pentru totdeauna nestricăcioasă şi veşnică în aşa fel, încît veşnicia bunătăţii dumnezeieşti să reiasă şi din faptul că sînt veşnice şi cele care se împărtăşesc din bunătăţile ei. Iar după cum s-a văzut din exemplele de mai sus, că lumina e străbătută în chip diferit şi după cum vederea celui ce priveşte e mai slabă ori mai ageră, tot aşa cînd e vorba de Tatăl, de Fiul şi de Duhul Sfînt trebuie să ne aşteptăm la aceeaşi diversitate [1607] în felul de participare la Ei după dorinţa cugetului şi după gradul de putere al minţii.

Pe de altă parte, să băgăm de seamă dacă nu cumva pare necuviincios să bănuim despre cugetul omenesc, care e în stare de a pricepe pe Dumnezeu, că ar putea fi supus distrugerii lui substanţiale. Ca şi cum nu i-ar ajunge ca faptul că el poate cunoaşte şi contempla pe Dumnezeu să fie un argument al veşniciei lui! Cu atît mai mult din pricina lipsei de rîvnă, chiar dacă cugetul nostru ajunge să nu mai poată primi pe Dumnezeu cu toată curăţia şi deplinătatea [1608], totuşi el mai păstrează în adîncul lui nişte seminţe care-i pot ajuta la refacerea şi regăsirea unei mai sănătoase înţelegeri, pentru că aşa numitul «om duhovnicesc» [1609] sau cugetător «se înnoieşte din zi în zi» [1610] după chipul şi asemănarea cu Dumnezeu, Cel care l-a creat. Acesta-i motivul pentru care zice şi proorocul: «Îşi vor aduce aminte şi se vor întoarce la Domnul toate marginile pămîntului şi se vor închina înaintea Lui toate seminţiile neamurilor» [1611].

1606. Al doilea argument privitor la nemurirea sufletului, care decurge din raportul direct al sufletului cu Dumnezeu, ar fi valabil, dacă nu s-ar baza pe participarea aceasta de esenţă între creatură şi Creator.

1607. Se vede din cele de mai sus că Origen vede o participare la firea divină, a firii cugetătoare create, ceea ce e o eroare gravă a lui Origen, făptura fiind participantă doar prin har la viaţa îndumnezeită a esenţei sale personale.

1608. Aceeaşi confuzie regretabilă între participarea prin har, a doctrinei ortodoxe, şi participarea la firea divină, a omului, cum crede Origen. Iar ideea «seminţelor» care s-ar găsi în el (cugetul nostru) şi l-ar ajuta «la refacerea şi regăsirea unei mai sănătoase înţelegeri» este influenţa filoniană şi a gnosticismului epocii, căci, după doctrina ortodoxă, omul nu se reface «de la sine», ci toată curăţirea se face prin harul divin ce acţionează la acceptarea omului de a colabora cu el.

1609. Rom., 7, 22.

1610. Col., 3, 10.

1611. Ps. 21, 31. Oricît de mare ar fi decăderea la care ar ajunge omul, conştiinţa că poartă în el chipul lui Dumnezeu se poate reface adeseori.

## X

Iar dacă va îndrăzni cineva să atribuie celui creat «după chipul şi după asemănarea» cu Dumnezeu o fire stricăcioasă, unul ca acela întinde, după părerea mea, această învinuire de nelegiuire şi asupra Fiului lui Dumnezeu, pentru că în Scripturi şi El e numit «chipul fiinţei lui Dumnezeu» [1612]. În acest caz ar trebui ca acest cugetător nelegiuit să învinuiască şi Scriptura care spune că «Dumnezeu a făcut pe om după chipul şi asemănarea Sa» [1613]. E limpede că semnele acestui chip dumnezeiesc din om pot fi recunoscute nu în starea sa trupească, pieritoare, ci în cumînţenia minţii, în dreptate, în stăpînire de sine, în curaj, în înţelepciune, în dorul după cunoaştere, pe scurt, în tot acel complex de virtuţi [1614] care în Dumnezeu sînt prezente în chip substanţial şi pe care la oameni le putem întîlni numai în nevoinţele lor şi dorinţa de a păşi pe urmele lui Dumnezeu [1615], după cum ne dă Domnul să înţelegem în Evanghelia Sa : «fiţi milostivi, precum şi Tatăl vostru milostiv este» [1616] şi «fiţi, dar, desăvîrşiţi, precum Tatăl vostru Cel ceresc desăvîrşit este» [1617]. Prin aceasta se dovedeşte limpede că în Dumnezeu toate aceste însuşiri sînt prezente [1618], iar nu în sensul că ar putea apărea ori dispărea cu timpul, pe cîtă vreme la oameni ele pot fi dobîndite numai treptat de către fiecare în parte. Prin aceasta se vede aşadar că există între Dumnezeu şi om o oarecare înrudire [1619]. Iar dacă lui Dumnezeu toate Îi sînt cunoscute şi nimic nu-I rămîne necunoscut din cele duhovniceşti — căci numai Dumnezeu Tatăl şi Fiul Său unul născut şi Duhul Sfînt posedă cunoaşterea nu numai a tot ce a fost creat de El, ci cunoaşterea de Sine însuşi [1620] — totuşi şi făptura cugetătoare poate, progresînd de la mic la mai mare şi de la văzut la nevăzut, să ajungă la o cunoaştere mai deplină. Pentru moment ea petrece în trup, de unde e menit să urce, de la realităţile sensi-

1612. Col., 1, 15. Aşa cum a afirmat-o mai înainte (1, 2, 6), Origen socoteşte pe Fiul «chip al lui Dumnezeu» (*Omil. Fac.* 1, 13), pe cînd pe om îl numeşte «chip al chipului».

1613. Fac., 1, 26—27.

1614. E vorba de toată capacitatea omului de a stăpîni asupra lui însuşi.

1615. Există un dinamism în «imitarea» lui Dumnezeu de către om.

1616. Lc., 6, 36.

1617. Mt., 5, 48.

1618. Prin cădere, omul a pierdut acea capacitate de a se domina şi ea apare temporar şi în mod slăbit.

1619. Termenul «înrudire» e acceptabil doar ca fiind omul chip şi pe drumul asemănării cu Dumnezeu.

1620. A se vedea mai sus : III, 6, 1, apoi *C. Cels.*, VI, 17 şi altele.

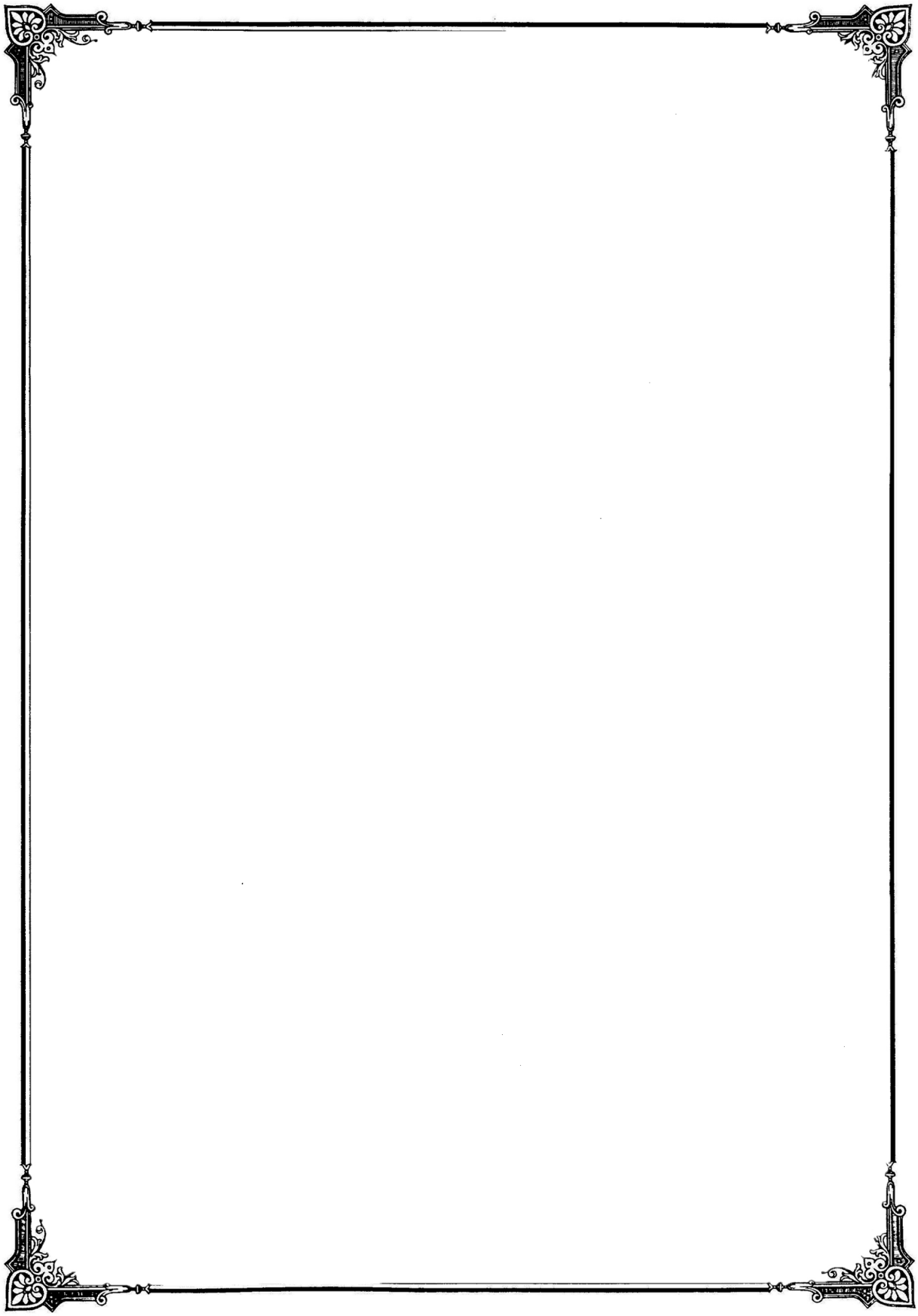
bile sau trupești, spre cele de dincolo de simțuri, care sînt netrupești și duhovnicești. Iar pentru ca să nu se pară că e greșit să numim realitățile duhovnicești cu neputință de realizat, vom folosi ca exemplu un cuvînt din Pildele lui Solomon, unde se spune: «vei dobîndi cunoștința de Dumnezeu» [1621], căci realitățile duhovnicești nu le gustăm cu simțuri trupești, ci cu un alt simț, numit dumnezeiesc.

Cu acest simț trebuie să contemplăm și noi pe fiecare din aceste ființe cugetătoare, de care am vorbit mai înainte, și cu el trebuie să ascultăm ce zicem și să cugetăm ce scriem. Căci ființa dumnezeiască știe chiar și ce meditățm noi în tăcere în lăuntrul nostru. Iar la cele spuse pînă acum și la tot ce se poate deduce din ele, trebuie să judecăm după rînduiala pe care am urmat-o pînă acum.

1621. Pilde, 2, 5, citat care poate fi socotit temei pentru doctrina despre «cele cinci simțuri duhovnicești», idee de care Origen a pomenit și în lucrarea de față: I, 1, 9; apoi în C. Cels., 1, 48 și care va fi cultivată mult în literatura filocalică. K. Rahner: *Le début d'une doctrine des cinq sens spirituels chez Origène*, în «Rev. d'Asc. et de Mystique» 13/1932, pag. 113—145, mai nou G. W. Lampe: *A Patristic Greek lexicon*, ed. V, Oxford, 1978: αἴσθησις. Cititorul poate să-și dea seama despre această problemă consultînd tot în volumul de față «*Convorbirile cu Heraclide*» par. 17—24.

Origen crede că pe baza acestui «simț ceresc», pe care îl are numai omul, el își poate înjgheba de-a lungul veacurilor calea și metodele de apropiere și de regăsire a odihnei și a păcii sufletești, pe care numai Dumnezeu, Părintele său, i-o poate da. A se vedea J. Daniélou: *Origène*, Paris, 1948, concluzii.

# CONVORBIRILE
# CU
# HERACLIDE



# *STUDIU INTRODUCTIV*

## *CARACTERUL ŞI OCAZIA SCRIERII*

*«Ar trebui să scriem un studiu special numai înşirînd catalogul operelor scrise de Origen», aşa se exprima părintele istoriei bisericeşti, Eusebiu de Cezareea*[1], *care adaugă că, redactînd* Viaţa Sfîntului Pamfil, *a mărelui admirator al lui Origen, a «reprodus şi catalogul cărţilor din biblioteca operelor lui Origen»*[2]. *Între alte titluri de scrieri întîlnim acolo şi unul cu numele «διάλεκτοι», convorbiri sau dialoguri. Din ştirile păstrate de acelaşi Eusebiu, dar mai ales din afirmaţiile diferite în multe din operele sale, făcute de însuşi Origen, ca să nu mai vorbim şi de informaţii păstrate de unii scriitori de mai tîrziu, ştim că Origen a fost unul din cei mai fecunzi scriitori care au cultivat nu numai genul epistolar, ci şi pe acela al dialogurilor sau conferinţelor teologice, cu ocazia multelor nedumeriri sau misiuni de clarificare ori de combatere a învăţăturilor greşite, la care a fost chemat sau trimis oficial. În anul 215 a avut o astfel de convorbire cu guvernatorul Arabiei ; mai tîrziu o escortă militară îl conducea la Antiohia, la o întîlnire similară cerută de Julia Mammaea, mama împăratului Alexandru Sever (222—236). În jurul anului 230, a fost trimis la Atena să combată pe ereticul valentinian Candidus ; înainte de anul 240 combate în Palestina pe un oarecare Bassus Agnomon într-o discuţie la care ia parte şi savantul scriitor contemporan Iuliu Africanul. Înainte de 244 au loc pe de o parte combaterea într-un sinod a învăţăturii subordinaţiene a episcopului Beril de Bostra, cum ne relatează Eusebiu*[3], *iar pe de altă*

1. *Istoria bisericească*, VI, 32, 3.

2. Ele nu ni s-au păstrat în greceşte, dar Fericitul Ieronim ne-a păstrat latineşte o copie parţială a lor, în epistola 33 către Paula.

3. *Istoria bisericească*, VI, 33, 1—3. Beril îndrăznea să spună că Mîntuitorul n-a existat înainte de întrupare, şi ca atare nici n-avea însuşiri dumnezeieşti, decît prin sălăşluirea în El a lui Dumnezeu-Tatăl. Cu alte cuvinte, învăţa un antitrinitarism modalist. Pe această temă, un foarte mare număr de episcopi au purtat discuţii şi convorbiri cu el pînă ce a fost chemat şi Origen, care după discuţii îndelungate în sinod — «ale cărui dezbateri ni s-au păstrat» — l-a readus la ortodoxie.

parte, discuții cu cîțiva rabini evrei[4], după care putem aminti combaterea (între 244—248, tot în Arabia și tot în cadrul unui sinod) învățăturii greșite că sufletul omului ar muri deodată cu trupul, împreună cu care ar învia doar la sfîrșitul lumii[5].

O excepție fericită, am zice unică, este aflarea în localitatea Tura din apropiere de Cairo a mai multor papirusuri, dintre care și textul grec păstrat într-o copie din sec. VI al operei pe care o prezentăm aici, și pe care a studiat-o și publicat-o J. Schérer[6]. După cum era și firesc, precizează Eusebiu[7], credința creștină se răspîndise și se propovăduise la toți în toată libertatea; ni se spune că Origen, care trecuse acum de 60 de ani și care dobîndise în urma bogatei lui activități o mare obișnuință, a îngăduit tahigrafilor să stenografieze convorbirile purtate de el în public, ceea ce înainte nu îngăduise nicidecum. Se pare că, potrivit celor afirmate de Eusebiu în legătură cu convorbirile purtate de Origen cu episcopul Beril de Bostra[8], «convorbirile avute în însăși reședința acestuia» (τὰς λεχθείσας ἐπὶ τῆς αὐτοῦ παροικίας διαλέξεις) trebuie tălmăcite și ele ca o formă tipică de răspîndire și consolidare a creștinismului: aceea prin dialoguri, prin conferințe publice, așa cum au fost cazurile de mai sus. De altfel, același istoric bisericesc ne relatează că în sec. III se practica și în Egipt metoda combaterii și precizării prin sinod a învățăturilor greșite ale lui Nepos din Arsinoe[9].

În cazul Convorbirilor cu Heraclide, deducem că lucrurile s-au desfășurat destul de dramatic: la început acești episcopi și clerici arabi s-au dovedit atît de încăpățînați, încît nici n-au vrut să asculte părerile lui Origen, dar pe urmă, din condescendență, l-au ascultat și, după întrebări și răspunsuri, și-au recunoscut greșeala și s-au îndreptat. Cine sînt participanții și care au fost problemele care au provocat scrierea «Convorbirilor»?

## PARTICIPANȚII ȘI MOTIVUL SCRIERII

Nefiind un proces-verbal, Convorbirile cu Heraclide nu indică nici numele tuturor participanților și nici calitatea lor. Despre Heraclide, care a provocat convocarea întrunirii, se afirmă formal că era epis-

4. H. Chadwick: Origen, *Contra Celsum*, I, London, 1953, p. 43.
5. Eusebiu, *Istoria bisericească*, VII, 37.
6. J. Schérer, *Entretien d'Origène avec Héraclide et les évêques, ses collègues, sur le Père, le Fils et l'âme*. Publications de la Société Fouad I de patrologie, textes et documents IX, Le Caire, 1949, după care a fost reeditat în ediție mai mică, în «Sources Chrétiennes», Nr. 67, Paris, 1960, de care ne-am folosit.
7. *Istoria bisericească*, VI, 36, 1.
8. Eusebiu, *Istoria...*, VI, 33, 1.
9. Eusebiu, *Istoria...*, VI, 24.

cop. Alți doi, Demetriu și Filip, sosesc la ședință numai către sfîrșitul lucrărilor. Nici despre Maxim și Dionisie nu se știe dacă au fost sau nu episcopi. La un moment dat (§ 11) Origen se adresează lui Dionisie cu epitetul «dragă Dionisie». Lui Heraclide și Demetriu li se adresează și cu apelativul «părinte» (papa).

În schimb, dezbaterile au avut loc în prezența credincioșilor: «toată Biserica e prezentă ascultîndu-ne» (ὅλη ἡ ἐκκλησία πάρεστιν ἀκούουσα). În veacul al III-lea se cunosc mai multe cazuri cînd credincioșii participau mai ales la combaterea ereticilor. Așa, de pildă, la sinodul din Arsinoe în Egipt, din anul 255, unde a fost combătută erezia episcopului hiliast Nepos, au fost de față toți presbiterii și didascalii din cetate precum și frații creștini de prin sate. Ierarhul locului, sfîntul Dionisie cel Mare al Alexandriei, a discutat prin întrebări și răspunsuri cu conducătorii shismei trei zile în șir, pînă ce i-a readus la ortodoxie [10]. Dar și Origen însuși mărturisește adeseori că a avut discuții cu ereticii în prezența multor credincioși [11]. Se vede că «tulburarea» produsă de rătăcirea episcopului Heraclide a fost și ea destul de serioasă (πολλὰ κεκινῆσθαι ἐν ταύτῃ τῇ ἐκκλησίᾳ ὅσα ἔσηνεν ἡμᾶς) [12], de aceea s-a simțit nevoia ca cercetarea să se facă în fața credincioșilor și tot acolo să se semneze și înțelegerea de pacificare: ὑπογράψαι ἐπὶ τοῦ λαοῦ παντος... καὶ ταῦτα ἐπὶ διαμαρτυρίᾳ του λαοῦ ἔσται νενομοθετημένα [13]. Oricum, unitatea de credință a Bisericii era compromisă [14].

Subscriem și noi la concluziile editorului [15], care afirmă că nu aspectul teologic al problemei în sine a fost cel care a provocat tulburarea în eparhia lui Heraclide, ci aspectul ei liturgic, împăcarea lui lex orandi cu lex credendi: cui adică trebuie adusă jertfa liturgică: (προσφορὰ) Tatălui sau Fiului? Care e rolul Fiului în această aducere? În ce constă personalitatea divină și umană a Mîntuitorului? Căci se pare că tulburările acestea nu erau străine de ceea ce sublinia Origen în capitolul XVI al tratatului Despre rugăciune, unde el cerea: «Să căutăm dar, să ne rugăm lui Dumnezeu (-Tatăl) prin mijlocirea Fiului, căci dacă unii ne rugăm Tatălui iar alții Fiului, oare nu înseamnă că ne-am dezbinat?» [16].

10. Eusebiu, *Istoria...*, VII, 24. 1—6.
11. «Sub praesentia multorum habita inter nos... disputatio», Migne P.G. 17, 625. «Multis cum praesentibus argui», *ibid.*, 626.
12. § 4; § 8.
13. §§ 4 și 6.
14. § 1.
15. J. Schérer: *Entretien...* pag. 24.
16. *Despre rugăciune*, XVI, în colecția «P.S.B.» vol. 7.

## PROBLEMELE TRATATE ÎN «CONVORBIRI»

*Primele zece paragrafe ale* Convorbirilor *sînt legate de persoana divin-umană a Mîntuitorului: dumnezeirea şi rolul Lui de mijlocitor între om şi Dumnezeu, natura trupului Lui şi felul în care trebuie să înţelegem învierea Lui. Dialogul cu Heraclide şi Maxim ne dă să înţelegem că acestea au fost propriu-zis problemele care au provocat întrunirea şi că, odată cu rezolvarea lor, convorbirile ar fi putut lua sfîrşit. Dar Origen invită pe cei prezenţi să arate şi alte nedumeriri la care ar dori răspuns*[17]. *Aşa se face că Dionisie cere să se lămurească de ce* Cartea Leviticului *spune că «viaţa a tot trupul este în sînge*[18]*», iar Demetriu cere să se lămurească problema nemuririi sufletului omenesc*[19].

*Cam nestatornic şi susţinînd idei antitrinitare, episcopul Heraclide ezita atunci cînd era vorba să recunoască în amănunte personalitatea divino-umană a Mîntuitorului; de aceea Origen pleacă de la citatul paulin din Filipeni 2,6, pentru a convinge pe interlocutor că Fiul lui Dumnezeu exista din veci, fiind o persoană deosebită de cea a Tatălui, dar unită cu El într-o singură dumnezeire, doi şi totuşi una. La acestea Heraclide obiectează: «Şi totuşi puterea dumnezeirii este numai una». Cu mult tact, Origen cere lui Heraclide să precizeze că atunci cînd e vorba de fiinţă, Tatăl şi Fiul «una sînt», dar că, priviţi ca persoane, Tatăl şi Fiul sînt doi. Se ştie că Origen a căutat în multe din scrierile sale, mai ales în* Comentarul la Ioan[20]*, să afirme că diferitele omonime atribuite lui Hristos nu fac decît să precizeze existenţa ipostatică, proprie a Fiului lui Dumnezeu, alături de cea a Tatălui şi de a Duhului. Desigur că prin aceasta nu se primejduieşte deloc unitatea de fiinţă a dumnezeirii, pe care o confirmă Scriptura (In, 10, 30; I Cor., 6, 17 etc.). După acestea, Origen conchide:*

«Să ne rugăm, dar, păstrînd între noi clară dualitatea, dar în acelaşi timp să introducem între Ei şi unitatea, căci atunci nu mai cădem, pe de o parte, în rîndul celor care s-au despărţit de Biserică petrecînd în rătăcirea monarhienilor, ca unii care înlătură pe Fiul confundîndu-L cu Tatăl, iar pe de altă parte, nu cădem nici în cealaltă învăţătură nelegiuită, aceea care tăgăduieşte dumnezeirea lui Hristos»[21].

*După ce a făcut aceste precizări, Origen trage concluziile de ordin practic-liturgic:*[22] «Jertfa liturgică se aduce întotdeauna lui Dumnezeu

17. § 10.
18. §§10—24.
19. §§ 24—28.
20. A se vedea în traducerea noastră fragmentele din acest comentar în «P.S.B.», vol. 7.
21. *Convorbiri*, § 4. Cealaltă învăţătură e cea adopţianistă, cf. *In Tit*, P.G., 14, 1304; *In Joh. XXXII*, 16, citat după J. Schérer, *op. cit.*, p. 62.
22. *Ibidem.*

Atotțiitorul, prin mijlocirea lui Iisus Hristos, ca unul care comunică cu Tatăl în ce privește dumnezeirea *(încît, propriu-zis)* jertfa nu se săvîrșește de două ori, ci se aduce *(una singură)* lui Dumnezeu prin mijlocirea lui Dumnezeu». *După aceasta cercetează și «natura corpului lui Hristos», căci* «față de toate ereziile care tăgăduiesc învierea trupurilor, numai Biserica singură mărturisește învierea din nou a trupului odată mort» [23], *bine știind că acești eretici interpretau și învierea în sens alegoric. Avem mărturii giulgiul, aromatele, punerea în mormînt; iar Scriptura spune: căci dacă n-ar fi înviat Hristos cu adevărat, atunci nu s-ar fi putut spune că «S-a făcut începătură a învierii celor adormiți»* [24]. *Iar la obiecțiunea lui Maxim: în ce chip vor fi decurs lucrurile la învierea lui Hristos?, Origen răspunde în sensul tradiției intrate și în uzul liturgic: trupul a rămas în mormînt, sufletul a coborît în iad, iar duhul a fost «încredințat» în mîinile Tatălui «spre păstrare» spre a fi luat înapoi cînd vrea depunătorul: la înviere. Cu aceasta Origen încheie expunerea doctrinală propriu-zisă făcînd un călduros apel la o viață curată pentru a ne putea prezenta cuviincios înaintea Dreptei Judecăți a lui Dumnezeu.*

*Cea de a doua etapă a discuțiilor e provocată de întrebarea lui Dionisie: dacă sufletul omului își are sau nu sediul în sîngele lui, cum ar părea a se fi indicat în cartea Leviticului. Origen le amintește că înainte cu cîtva timp aceeași întrebare a provocat o mare tulburare în împrejurimi. Pornind de la parabola Mîntuitorului, cu negustătorul de mărgăritare care dorea să cumpere mărgăritarul de preț, pe care nu se putea gîndi apoi să-l arunce la porci, Origen cere cu multă căldură auditorilor să nu fie asemenea unor necuvîntătoare, schimbîndu-și mentalitatea să se convertească* (μετανοεῖν [24 bis] *de la lucruri pămîntești), la lucruri mai înalte, mai duhovnicești. În felul acesta vor putea să-și desăvîrșească ființa omului lăuntric, făcut «după chipul lui Dumnezeu» în drum spre asemănarea cu Creatorul și ridicîndu-se, deci, deasupra celor pămîntești* [25]. *Origen dezvoltă aici doctrina despre cele cinci simțuri ale omului lăuntric în sensul că fiecărui simț fiziologic îi corespunde unul duhovnicesc. De aceea și în legătură cu întrebarea privi-*

23. *Ibid.* 5.

24. I Cor., 15, 20.

24 bis. Verbul μετανοεῖν însemnează schimbarea cugetului, deci convertirea. De aceea adresîndu-se unora care sînt după chipul lui Dumnezeu, le atrage atenția că sufletul omului și asemănarea omului cu Dumnezeu nu poate sta în sînge.

25. Folosind o veche metodă exegetică împrumutată de la Filon din Alexandria, Origen dezvăluie aceeași idee și în *Omilia I, 10 la Ieremia* («P.S.B.», vol. 6, pag. 354—355).

*toare la sînge ca sediu al sufletului, Origen vede în el doar «puterea cea dătătoare de viață sufletului»* [26].

*Dar nici de astă dată conferința nu s-a încheiat. În clipa aceasta intră în sală episcopul Filip, căruia Dometie îi aduce la cunoștință că Origen a abordat teza despre* nemurirea sufletului *omenesc. Luînd cuvîntul, marele învățat creștin declară că el nu va trata problema în genul vechilor filozofi greci* [27], *ci așa cum se va deduce ea din Sfînta Scriptură. Folosind îndeosebi imaginile pauline din Epistola către Romani, Origen descrie conceptul despre «moarte» sub trei aspecte : 1) ca moarte față de păcat și viețuire în Hristos ; 2) moarte față de Dumnezeu (Iez., 18, 4) și 3) moartea fizică a trupului. Cînd moare cineva în sens obișnuit trupul intră în descompunere, dar sufletul nu poate muri căci este nemuritor, altfel nu s-ar fi spus în Apocalipsă 9, 6 că «vor căuta oamenii moartea și nu o vor afla». «A muri păcatului» e moartea dreptilor de care ne vorbește proorocul Valaam în Cartea Numerilor. Rămîne cel de al treilea fel de a muri : de a muri prin păcat ; dar, întrucît omul e dotat cu libertatea voinței înseamnă că va depinde de el ce alege : fericire sau osîndă, căci Hristos dă viață veșnică celor ce o caută* [28].

## *LOCUL ȘI DATA SCRIERII*

*Textul lucrării de față nu ne oferă informații din care să putem deduce locul unde s-au ținut convorbirile respective. Localul în care s-a ținut întrunirea va fi fost biserica eparhială a episcopului Heraclide. Ceea ce, însă, reiese clar este asemănarea frapantă cu situația altui episcop, tot monarhian ca și Heraclide, anume Beril de Bostra, despre care — după cum am mai amintit — ne relatează lucruri precise Eusebiu de Cezareea* [29]. *Și acolo, ca și aici, e întîlnită problema «sediului» în sînge al sufletului omenesc* [30], *problemă care a tulburat profund atît biserica lui Heraclide, cît și pe cele din împrejurimi* [31]. *Eusebiu mai afirmă că arabii lui Beril susțineau că sufletul moare și apoi învie deodată cu trupul, problemă care e combătută și în* Convorbirile *de față. Or, noi am constatat că cel puțin de patru ori s-a deplasat Origen în*

26. *Convorbiri...*, 22. K. Rahner : *Le début d'une doctrine des cinq sens chez Origène*, în «Rev. d'Asc. et Myst.», 1932, p. 113—142.

27. «ου κατ'ελληνας, § 25.

28. Tema celor trei feluri de a muri a servit (nu se știe pe ce cale) de model cunoscutelor pasaje ale scrierilor sfîntului Ambrozie : *De bono mortis* (ediția vieneză), II, 3, pag. 704—105 și *Expositio in Lucam*, ibid., VII 36—40, Migne, P.L. 15, 1796—1797, sau ediția vieneză p. 298—299.

29. *Istoria bisericească*, VI, 37.

30. Lev. 17, 11, 31. *Convorbiri...*, 10.

31. *Convorbiri...*, 10.

părțile Arabiei în afară de cazul din anul 215, cînd a fost invitat de însuși guvernatorul Arabiei, așa cum ne relatează același Eusebiu [32]; în celelalte patru cazuri: 1) cel al lui Beril [33], 2) al «celor din Arabia», de care ne amintește tot Eusebiu în alt loc [34], 3) cazul de față al lui Heraclide [35] și 4) cel al unui alt Heraclide și Celer dinainte de el, de care amintesc tot «Convorbirile» [36].

Nu mai e nevoie să precizăm despre care Arabie poate fi vorba. Istoricii și geografii vremii cunosc numai provincia romană cu capitala Bostra, care cuprindea Transiordania și Arabia Petrea din imediata apropiere răsăriteană a Palestinei. Faptul că chemarea lui Origen în anul (214) 215 de către guvernator s-a făcut pe cale oficială, prin mijlocirea arhiepiscopului Demetriu al Alexandriei, ne arată că administrația romană respecta organizația bisericească a timpului. Ca și Egiptul, Arabia era în vremea aceea provincie senatorială [37].

Cît despre data la care vor fi avut loc dezbaterile Convorbirilor, cu greu se poate ajunge la ceva precis. J. Schérer încearcă o asemănare pe de o parte între timpul cînd a fost compus Comentariul la Evanghelia după Ioan (anul 230), în care expunerea învățăturii despre relațiile între Tatăl și Fiul se face în chip similar cu cea din Convorbiri, iar pe de altă parte, cu doctrina despre facerea omului «după chipul lui Dumnezeu» descrisă în Κατὰ Κέλσου, care a fost scris în 248. Tot așa învățătura despre nemurirea sufletului pe care o dezbate aici se aseamănă cu modul în care o descrie și în Comentariul la Ep. către Romani, care-i posterior anului 244. Toate acestea sînt numai supoziții. Mai concludentă pare a fi aluzia la «doctrina arabienilor» de care vorbesc Convorbirile [38], care știm (după Eusebiu) că se relatează ca avînd loc între 244—249. Sinodul din anul 249 a pus capăt controversei. J. Schérer și alții se opresc la etapa 244—249. P. Nautin propune anii 239—244, ca răstimp în care vor fi fost redactate și Convorbirile cu Heraclide [39]. St. Papadopol [40] propune: «curînd după 242», și J. Quasten [41], anul 245. Deci, cam în jurul lui 244.

32. *Istoria...*, VI, 19, 15.
33. Idem, *Ibidem*, VI, 33, 1—3.
34. *Ibidem*, VI, 37.
35. *Convorbiri...*, 1—10.
36. *Ibidem*.
37. Referințe mai bogate la G. Bardy, în comentariile la *Istoria bisericească II*, a lui Eusebiu, (Paris, 1955), pag. 116—117.
38. *Convorbiri...*, 10.
39. P. Nautin, *Origène*, Paris, 1977, pag. 95—96; 388—389.
40. *Patrologia I*, Atena, 1977, (în l. greacă), pag. 417.
41. Quasten, *Initiation aux Pères...*, II, Paris, 1958, pag. 79.

## ÎNSEMNĂTATEA LUCRĂRII

*Deşi restrîns doar la dimensiuni reduse (28 pagini), textul Convorbirilor are o importanţă istorică deosebită. Nu-i nici o îndoială că vocabularul, stilul şi doctrina sînt ale lui Origen. Rămîne adînc semnificativ pentru viaţa bisericească şi teologică a vremii, cît şi pentru întreaga activitate desfăşurată de Origen, orientarea strict bisericească în care căuta el să rezolve controversele şi neînţelegerile, de ordin dogmatic sau practic, din istoria creştinismului. Această scriere, descoperită recent, aduce încă o dovadă despre vitalitatea crezului şi a vieţii creştine şi despre rolul deosebit pe care l-a avut Origen în combaterea rătăcirilor doctrinare oriunde era chemat sau trimis de autorităţile bisericeşti ale timpului.*

### SCURTĂ NOTĂ BIBLIOGRAFICĂ

I. *Textul:* J. Schérer, *Entretien d'Origène avec Héraclide et les évêques, ses collègues, sur le Père, le Fils, et l'âme* (Publications de la Société Fouad I, de Patrologie, Textes et documents IX), Le Caire, 1949. O altă ediţie, minoră, însoţită de traducere franceză *Entretien d'Origène avec Héraclide.* Introduction, texte, traduction et notes de Jean Schérer, în colecţia «*Sources Chrétiennes*», No. 67, Paris, 1960. Noi am folosit această ediţie. N-am reuşit să obţinem traducerea engleză a lui H. Chadwick, Londra, 1954.

II. *Studii:* O. Gueraud, *Papyrus découverts à Toura en 1941*, în «Compte rendu de l'Académie des Inscriptions de Belles Lettres», Bruxelles, 1946, pag. 367—369.

L. Früchtel, *Compte rendu de l'édition princeps*, în «Theologische literaturzeitung», Leipzig, 1950, p. 504—506.

N. Ch. Puech et P. Hadot, *Entretien d'Origène avec Héraclide et le commentaire de saint Ambroise sur l'Evangile de saint Luc*, în «Vigiliae christianae» XIII (1959), p. 204—234.

Johannes Quasten, *Initiation aux Pères de l'Eglise*, II (Paris, 1958) p. 78—82.

Pierre Nautin, *Origène. Sa vie et son oeuvre*, Paris, 1977.

# CONVORBIRILE LUI ORIGEN CU HERACLIDE ŞI CU EPISCOPII DIN JURUL LUI, DESPRE (DUMNEZEU) TATĂL, DESPRE FIUL ŞI DESPRE SUFLET [1]

Faţă de cuvintele spuse de episcopii prezenţi în legătură cu credinţa episcopului Heraclide pentru ca acesta să mărturisească înaintea tuturora credinţa sa, după ce fiecare dintre ei şi-au făcut observaţiile şi şi-au formulat întrebările, episcopul Heraclide a zis :

«În ceea ce mă priveşte, credinţa mea se bazează pe spusele Sfintei Scripturi, care ne arată că «la început era Cuvîntul şi Cuvîntul era la Dumnezeu şi Dumnezeu era Cuvîntul. Acesta era întru început la Dumnezeu. Toate prin El s-au făcut şi fără El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut» [2]. Vedeţi, aşadar, că în această privinţă şi eu cred la fel cu alţii şi mărturisesc că Hristos a luat trup, S-a născut (ca om), S-a înălţat la cer cu trupul cu care a înviat şi şade de-a dreapta Tatălui, de unde va veni apoi să judece viii şi morţii, fiind în acelaşi timp şi Dumnezeu şi om».

La aceasta, Origen a grăit : «Fiindcă s-a iscat discuţia şi mi se cere să-mi spun şi eu părerea, iată că voi vorbi şi eu. Ne aude o biserică întreagă [3], iar între o biserică şi altă biserică nu trebuie să fie deosebiri de credinţă [4] căci voi nu faceţi parte dintr-o biserică a min-

---

1. Cuvîntul διάλεκτος a fost folosit în mai multe sensuri. În mod curent el însemnează «limbă», «limbaj», «stil», aşa e folosit în Fapte, 2, 6, cînd se mira, în ziua Cincizecimii, mulţimea iudeilor, auzind pe apostoli «vorbind fiecare în limba sa», sau cum ştim că s-a apărat Pavel «în limba evreiască», înaintea evreilor din Ierusalim (Fapte, 21, 40). Dar sub influenţa sofisticii şi a curentelor filozofice greceşti (Platon, *Banchetul*, 203 a ; *Republica*, 454 a, 533 a ; *Theetet*, 146 b etc.) el a ajuns să fie folosit mai ales cu sens de «discuţie», «conversaţie» dusă între doi sau mai mulţi parteneri prin întrebări şi răspunsuri. Origen foloseşte şi el adeseori, în lucrarea de faţă şi în altele, metoda de a pune întrebări şi de a da răspunsuri. În *Omil. XVIII*, 6 şi 8, la Ieremia, apoi în C. *Cels.*, 5, 45 ; I, 55. Nu mai e necesar să subliniem că «discuţiile» sau «convorbirile» au avut loc în faţa colegiului episcopal din ţinuturile Arabiei şi în prezenţa credincioşilor.

2. In, 1, 1—3.

3. În text, ὅλη ἡ ἐκκλησία πάρεστιν ἀκοῦουσα — «întreagă Biserica este prezentă ascultîndu-ne».

4. Încă în epoca imediat apostolică se anunţau aceste deosebiri : *Învăţătura celor doisprezece apostoli*, 1, 1 ; Barnaba, Epistola 18, 1 (în «P.S.B.», 1, p. 25—135).

ciunii [5]. Te rog, aşadar, părinte Heraclide, să ne spui dacă recunoşti că există un Dumnezeu atotputernic şi necreat, Care orînduieşte toate şi Care a creat toate ?». Heraclide răspunde : «Sînt de acord, susţin şi eu acest lucru». La care, Origen zise : «Hristos Iisus deşi era în «chipul lui Dumnezeu» [6], dar într-un alt chip fiind deosebit de Dumnezeu (Tatăl), era El oare Dumnezeu sau nu era Dumnezeu înainte de a Se fi întrupat ?».

**Heraclide :** Da, era şi înainte.

**Origen :** Era sau nu era Dumnezeu înainte de a veni în trup ?

**Heraclide :** Da.

**Origen :** Deci era Dumnezeu, dar deosebit de Cel al cărui chip îl purta ?

**Heraclide :** Desigur că erau deosebiţi unul de altul, căci deşi era în «chipul» Aceluia, totuşi era deosebit de Creatorul.

**Origen :** Nu-i oare adevărat că există un Fiu al lui Dumnezeu, Care e singurul Fiu al lui Dumnezeu, Cel «mai întîi născut decît toată făptura» [7], de aceea nu stăm la îndoială să afirmăm, pe de o parte, că există doi dumnezei, dar pe de altă parte că totuşi există numai un singur Dumnezeu ?

**Heraclide :** Ceea ce spui este limpede. În ce mă priveşte, şi eu spun că există un singur Dumnezeu, Care-i atotputernic, Dumnezeu care n-a avut început şi Care nu va avea sfîrşit, Care cuprinde totul fără ca El să poată fi cuprins de ceva [8], dar alături de El există şi Cuvîntul Său, Fiul Dumnezeului celui viu, Care e şi Dumnezeu şi om, prin Carele au fost create toate [9], Dumnezeu după Duh şi om după făptura născută din Maria [10].

**Origen :** Cu aceasta nu prea dai dovadă a fi răspuns la cele afirmate de mine. Clarifică-te mai bine, ori poate că nu te-am putut înţelege eu deplin : susţii cumva că Tatăl este Dumnezeu ?

**Heraclide :** Fără discuţie.

---

5. Poate în sensul din Origen, *In Matheum, Comment. series*, 38, Migne, P.G., 13, 1652 : «adversus aliam aliquam mendacii gentem... frequenter videmus inter haereticos fieri et inter ecclesias malignantium surgere alterius haeresis gentem super gentem alterius haeresis».

6. Citatul din Filip., 2, 6—7 e adeseori comentat de Origen.

7. Col., 1, 15. A se vedea, de pildă, indicele ediţiei Koetschau al operei «Περὶ ἀρχῶν» care arată cît de mult a fost citat acest pasaj chiar numai în această lucrare (de 15 ori !).

8. Herma, *Păstorul*, porunca 1.

9. In, 1, 3.

10. «Dumnezeu după duh şi om după trup», formulare lapidară a doctrinei hristologice, care va urma, însă, abia peste 200 de ani. În *Omiliile XI şi XIX la Luca* Origen se exprimă ortodox despre Maica Domnului.

**Origen :** Şi atunci Fiul este deosebit de Tatăl ?

**Heraclide :** Desigur; altfel cum ar putea exista Fiu, dacă nu există în acelaşi timp şi un Tată ? [11]

**Origen :** Dar dacă e deosebit de Tatăl, mai poate fi numit şi Fiul Dumnezeu ?

**Heraclide :** Şi El este Dumnezeu.

**Origen :** Putem, dar, zice într-un fel că deşi există o singură unitate, în acelaşi timp se manifestă doi ?

**Heraclide :** Da.

**Origen :** Nu-i aşa că mărturisim în Dumnezeu două fiinţe ?

**Heraclide :** Da, însă puterea este una singură [12].

Şi atunci **Origen** a continuat : «Întrucît totuşi fraţii noştri au rămas nedumeriţi la afirmaţia că ar exista doi dumnezei, va trebui să fim mai precişi în exprimare, lămurind în ce sens se poate vorbi de doi şi în ce fel trebuie să spunem că cei doi sînt totuşi un singur Dumnezeu. Iată, însă, că şi Scripturile ne-au prezentat multe cazuri cînd două lucruri formează o unitate, ba sînt cazuri cînd nu a fost vorba numai de doi, ci şi de mai mulţi ca număr, dar cu toţii formează o singură unitate.

În cazul de faţă n-avem de gînd doar să punem întrebarea abia amintindu-o şi descotorosindu-ne de ea cît mai repede, ci s-o rumegăm încet, ca pe o hrană vîrtoasă, din pricina celor mai neajutoraţi, pentru ca în felul acesta, încetul cu încetul, să poată intra mai uşor în urechile ascultătorilor învăţătura cea adevărată. Căci, după cum ştim, de multe ori grăiesc Scripturile despre doi care în fond sînt numai unul. Vrei să ştii care sînt aceste locuri din Scriptură ? Iată : Adam şi femeia lui sînt două făpturi deosebite ; Adam e deosebit de soţia lui şi, la rîndul ei, aceasta e şi ea deosebită de bărbatul ei. Şi totuşi (după creaţie) se spune în Cartea Facerii că cei doi una sînt, după cum stă scris : «Şi vor fi amîndoi un trup» [13]. Iată, aşadar, că se poate ca două fiinţe să fie uneori un singur trup. Dar să bagi de seamă că în cazul lui Adam şi al Evei nu s-a spus că vor fi unul cu altul un singur suflet, ci că «vor fi amîndoi un trup» [14]. La rîndul lui, desigur că şi despre omul drept

11. A se vedea o formulare similară în Περὶ ἀρχῶν I, 2, 10 : «Pater non potest esse quis, si Filius non sit». Noţiunile de «tată» şi «fiu» se intercondiţionează.

12. Sau cum zicea contemporanul său Hipolit, *Contra haeresim Noeti,* 8, ed. P. Nautin, Paris, 1949, p. 249 : «dacă vrei să ştii cum de există un singur Dumnezeu, atunci să iei la cunoştinţă că în Dumnezeu există o singură putere chiar dacă persoane sînt trei».

13. Fac., 2, 24 ; Mt., 19, 5.

14. Fac., 2, 24.

care e deosebit de Hristos, ne spune apostolul că se face «una» cu Hristos «căci cel ce se alipește de Domnul este un singur duh cu El» [15]. Dar oare nu-i totuși dintr-o esență mai puțin perfectă, mai decăzută și mai de jos, pe cînd Hristos e dintr-o esență mai dumnezeiască, mai mărită și mai fericită? Și în cazul acesta, mai sînt ei doi? Nu, pentru că — după cum despre bărbat și despre femeie s-a spus că nu vor mai fi doi, ci «vor fi un trup» — tot așa și despre omul drept și despre Hristos putem spune că sînt un singur duh [16]. Iar la rîndul Său, Mîntuitorul și Domnul nostru privit în raport cu Tatăl și Dumnezeul cel peste toate nu zicem că sînt întreolaltă un singur trup, nici măcar un singur duh, ci — ceea ce e cu mult mai presus de trup și de duh — sînt un singur Dumnezeu. Și într-adevăr, cînd e vorba de ființele omenești lipite sau apropiate una de alta s-ar cuveni să se înțeleagă cuvîntul «trup», pe cînd, în cazul omului drept apropiat de Hristos să înțelegem cuvîntul «duh», [17] iar în cazul lui Hristos unit cu Tatăl să întrebuințăm nu cuvîntul trup și nici cuvîntul Duh, ci unul mult mai de cinste și anume cuvîntul «Dumnezeu». Așadar cuvintele «Eu și Tatăl una sîntem» [18] în acest sens trebuie înțelese. Să ne rugăm, dar, păstrînd noi între noi dualitatea, dar în același timp să introducem între ei și unitatea, căci atunci nu ne mai situăm, pe de o parte, în rîndul celor ce s-au despărțit de Biserică petrecînd în rătăcirea monarhienilor [19], înlăturînd pe Fiul și confundîndu-L cu Tatăl, iar pe de altă parte, nu mai cădem în cealaltă învățătură nelegiuită, aceea care tăgăduiește dumnezeirea lui Hristos [20]. Căci, de pildă, ce altceva vor să spună Sfintele Scripturi în pasajul «să cunoașteți că Eu sînt: înainte de Mine n-a fost Dumnezeu și nici după Mine nu va mai fi» [21], precum și, în alt loc: «Vedeți, dar, că Eu sînt și nu este alt Dumnezeu afară de Mine»? [22] În aceste rostiri nu trebuie să credem că unitatea se referă la Dumnezeul cel peste toate... despărțit de Hristos și nici nu vizează pe Hristos despărțit de Dumnezeu, ci trebuie să spunem că lucrurile trebuie înțelese ca și în cuvîntul rostit de Iisus: «Eu și Tatăl Meu una sîntem».

15. I Cor., 6, 17.
16. Mt., 19, 6.
17. A se vedea Περὶ ἀρχῶν I, 3, 8.
18. In, 10, 30.
19. *Monarhienii dinamici și modaliști*, eretici care greșeau cînd era vorba de a împăca unitatea ființială a Treimii cu trinitatea persoanelor. A se vedea *Istoria bisericească universală*, ed. II, București, 1975, p. 144 ș.u.
20. Cum susținea ereticul Heracleon și probabil și adopțianiștii.
21. Isaia, 43, 10.
22. Se pare că aici e vizată învățătura lui Marcion, care afirma între altele că Dumnezeul cel curat nu se putea înjosi întrupîndu-Se. Harnack: *Marcion*, ed. II, Berlin, 1927, p 287. Cf. Schérer, *ibidem*.

Iată, aşadar, învăţătura în care trebuie să cugetăm, căci multă tulburare s-a produs în Biserica aceasta, întrucît adeseori ne scriu unii cerînd răspuns scris chiar de la episcop ; dar vin răspunsuri şi din partea unor persoane suspecte. Ba cer ca semnătura să se dea chiar în faţa tuturor credincioşilor, crezînd că în felul acesta nu va mai fi nici o neînţelegere şi nici o discuţie în legătură cu astfel de probleme. Or, mai întîi cu voia lui Dumnezeu, în al doilea rînd, cu cea a episcopilor şi în al treilea rînd, cu cea a preoţilor şi credincioşilor, îmi voi spune din nou şi eu părerea în această privinţă : jertfa (liturgică) se aduce totdeauna lui Dumnezeu Atotţiitorul, prin mijlocirea lui Iisus Hristos, ca Unul care comunică cu Tatăl prin aceeaşi dumnezeire ; jertfa să nu se săvîrşească de două ori, ci o singură dată, direct lui Dumnezeu [23], prin mijlocirea lui Dumnezeu. Ar putea să pară că mă exprim prea îndrăzneţ : dar aş dori să se respecte rînduielile [24] «să nu căutaţi la faţa celui sărac şi de faţa celui puternic să nu te sfieşti» [25].

Dacă nu se ţine seamă de acest lucru (...) [26], adică să se respecte rînduielile, atunci va trebui să se facă cercetări noi (...) atunci omul în zadar ajunge episcop sau preot : acela nu-i nici episcop, nici preot, iar dacă a fost făcut diacon, se vede că nici diacon nu este, dar nici mirean nu mai este. Dar parcă şi mirean de ar fi, nici mirean cu adevărat nu este căci unul ca acela nu ia parte la adunările Bisericii. Aşadar, să fiţi de părere cu mine şi să ţinem la cele hotărîte de rînduielile (Bisericii) [27].

Mă acuză unii că, în problema credinţei în Dumnezeu, eu aş afirma că Iisus Hristos e Dumnezeu deplin, dar că în acelaşi timp am mărturisit în faţa întregii Biserici învierea trupului după ce acesta odată a

23. Adică nu împărţind dumnezeirea, cumva în sens monarhianist. Jertfa liturgică (προσφορὰ), de care e vorba aici, e înţeleasă de Origen în sensul exprimat de Pavel în Epistola către Evrei şi, mai ales, în tratatul *Despre rugăciune*, 10 : «căci Arhiereu al jertfelor noastre şi Mijlocitor către Tatăl îl avem pe Fiul» (Migne, P.G., 11, 445). De aici, şi expresia rar întrebuinţată de «jertfitor către Tatăl», pe care o foloseşte Origen aici. Altfel, mărturia e preţioasă, căci se afirmă că jertfa se aduce acum, în continuare, de episcopii, preoţii şi diaconii Bisericii.

24. Despre αἱ συνθῆκαι, învoielile sau rînduielile de cult, care desigur că au caracter de ordine tipiconală, spune Origen în *Exortaţie la martiriu*, 2 (a se vedea tot aici, mai jos) că, de pildă, la botez : «am făcut legăminte după rînduieli anumite, aşa cum se obişnuieşte în creştinism şi în făgăduinţa noastră către Dumnezeu, după vieţuirea în duh evanghelic» (Migne, P.G., 11, 577).

25. Lev., 19, 15.

26. Spaţiile notate cu puncte (...) indică lacune în text.

27. Pasajul prezintă lacune. Unii au tras concluzii că aici Origen ar propovădui pe faţă o opoziţie faţă de ierurgie, dacă aceasta n-ar respecta tradiţiile, fapt care nu se întîlneşte nicăieri în alt loc în scrisul lui Origen. Ar fi o absurditate să presupui aşa ceva, cînd însuşi textul implică aici şi pe laici. Cu toţii trebuie să respecte rînduielile, care se vede că de pe atunci se luau cu aprobarea tuturor membrilor Bisericii, clerici şi laici deopotrivă. Aceasta trebuie să fie ideea susţinută de Origen, iar nu abuzul celor puternici, de care vorbeşte citatul din Levitic, 19, 15. Mai pe larg, la J. Schérer, *op. cit.*, p. 64—67.

murit. Ei, da, întrucît Mîntuitorul şi Domnul nostru S-a îmbrăcat în haină trupească, să cercetăm ce este în fond acest trup. Faţă de toate ereziile care neagă învierea, numai Biserica singură mărturiseşte învierea trupului mort şi aceasta, pentru motivul că, dacă unii din înaintaşi au înviat din morţi, atunci urmează că într-adevăr morţii vor învia[28]. Dacă «Hristos S-a făcut prin înviere începătură celor adormiţi» [29], atunci S-a făcut tocmai pentru că întîi a murit. Căci dacă trupul Lui nu ar fi murit, nu ar fi trebuit să fie învelit în giulgiu, să fie uns cu aromate şi să fie îngrijit cu tot ce se mai obişnuieşte a se da cadavrelor înainte de a fi puse în mormînt, [29 a] lucru pe care nu l-ar putea suferi partea spirituală din om, căci e cu totul cu neputinţă ca ceea ce-i duh să devină ceva nesimţitor ; iar dacă ar fi într-adevăr posibil ca ceva ce-i duh să ajungă să se nimicească, atunci va trebui să ne temem că după înviere, cînd trupul nostru se va ridica din morţi, după cum spune Apostolul : «se seamănă trup firesc, înviază trup duhovnicesc» [30], atunci (da, ne-am putea teme că) toţi vom muri. Or, odată înviat din morţi, Hristos nu mai moare [31]. Dar nu numai «Hristos cel înviat din morţi nu mai moare», ci, odată ce au înviat din morţi, nici cei care sînt «ai lui Hristos» [32] nu mai mor. Dacă sînteţi de acord cu mine asupra acestor lucruri atunci ele să şi fie înţelese odată pentru totdeauna şi de poporeni ca rînduieli şi legi de conduită pentru toţi ! [33]

Şi ce alte probleme privitoare la credinţă (vă) mai frămîntă ? Ce ţi se pare c-ai avea de spus la aceste lucruri, Maxime ?».

**Maxim** a răspuns : Bine ar fi ca toţi să le aprobe atît de mult pe cît le aprob eu ! (Declar) înaintea lui Dumnezeu şi a Bisericii că eu aprob (ce e de aprobat) şi condamn (ce e de condamnat) [34]. Cu toate acestea, pentru ca să nu mai păstrez nici o îndoială şi nici o nesiguranţă, aş vrea să-ţi pun o întrebare, pe care de fapt şi fraţii mei o cunosc, căci şi înaintea lor am pus-o, dar mai am nevoie de ajutorul

28. Despre învierea morţilor a se vedea pe scurt o parte din tratatul cu acelaşi titlu, al lui Atenagora, în colecţia «P.S.B.», 2, p. 384 ş.u.

29. I Cor., 15, 20.

29 a. În original σῶμα, care se traduce «trup neinsufleţit». Deşi expresia e cam dură, voia să sublinieze moartea reală a Domnului Hristos.

30. I Cor., 13, 15, 44.

31. Rom., 6, 9.

32. I Cor., 15, 23.

33. În text ταυτα νενομοθετημενα pare a avea sens de tradiţie, de uzanţă, în sensul rînduielilor (συνθηκαι) amintite mai sus.

34. Deasa repetare γράφω şi ὑπογράφω dovedeşte că discuţiile sau convorbirile despre care aminteşte lucrarea de faţă (mai ales § 4 şi 6) au avut loc între Origen şi reprezentanţii Bisericilor din Arabia, pe cît se pare în conferinţe preliminare, care precedau sinoadele, la care Origen desigur că nu putea participa. Dacă la aceste discuţii se scriau sau nu procese-verbale, nu reiese cu claritate, aşa cum ştim că a fost cazul la sinoadele episcopale.

unui frate care să mă lămurească [35]. Iată : dat fiind că Fiul Şi-a dat duhul în mîinile Tatălui atunci cînd a zis : «Părinte, în mîinile Tale încredinţez duhul Meu» [36] şi că odată despărţit de duh era mort şi zăcea în mormînt, întrebarea e : cum se mai deschide mormîntul şi cum mai pot învia morţii ?

**Origen** zise : Că omul e o fiinţă compusă o ştim din Sfînta Scriptură, căci aşa spune Apostolul : «Dumnezeul păcii să vă sfinţească pe voi desăvîrşit şi duhul vostru şi sufletul şi trupul» şi continuă apoi : «să vă sfinţească desăvîrşit şi duhul şi sufletul, şi trupul păzească-se în întregime, fără prihană, întru venirea Domnului nostru Iisus Hristos» [37]. Duhul nu e Duhul Sfînt, ci e o parte din structura omului, după cum ne învaţă acelaşi apostol atunci cînd zice : [38] «Duhul însuşi mărturiseşte împreună cu duhul nostru».

Pentru aceea dar, dorind să mîntuiască pe om, Mîntuitorul şi Domnul nostru a găsit de bine să-i mîntuiască nu numai trupul, ci a dorit să-i mîntuiască şi sufletul precum şi ceea ce mai rămînea din om : duhul lui. Căci omul n-ar fi fost mîntuit în întregime dacă Hristos nu S-ar fi îmbrăcat cu structura întreagă a omului [39]. Ne lipsim de mîntuirea trupului omenesc dacă afirmăm că trupul Mîntuitorului a fost numai duhovnicesc. Pierdem mîntuirea duhului omenesc despre care Apostolul a zis : nimeni «nu cunoaşte cele ale omului decît duhul omului care este în el» [40]. Vrînd dar să mîntuiască şi duhul omului, despre care Apostolul a vorbit în felul amintit, Mîntuitorul a luat asupră-Şi şi duhul omului. Aceste trei elemente au fost despărţite cu ocazia patimii, dar tot aceleaşi trei elemente s-au unit din nou cu prilejul învierii. Vreţi să ştiţi cum s-au despărţit ele în timpul patimilor ? Trupul zăcea în mormînt, sufletul se dusese în iad, iar duhul a fost încredinţat Tatălui [41]. Sufletul în iad ? (iată ce spune Psaltirea :) «Nu vei lăsa sufletul

35. Încă o mărturie despre frecvenţa în primele veacuri a genului literar de «întrebări şi răspunsuri», care nu se ştie dacă va fi dispărut nici după anii 300. A se vedea cele spuse de Eusebiu, *Istoria bisericească*, VI, XXXIII, 2—3, despre întrebările şi discuţiile purtate de Origen în cazul episcopului Beril de Bostra.

36. Lc., 23, 46.

37. I Tes., 5, 23, locul clasic pe baza căruia Origen şi alţi scriitori creştini îşi bazau crezul lor despre structura trihotomică a omului, deşi pentru el trihotomia era numai un mijloc pentru adîncirea sensurilor multiple ale Scripturii. A se vedea în acest volum cele subliniate de noi în legătură cu «Περὶ ἀρχῶν», II, 8, 4.

38. Rom., 8, 16.

39. *Formulare destul de reuşită, cu mai bine de 100 de ani înainte, care a* afirmat crezul ortodox, faţă de rătăcirea apolinaristă. De altfel Origen mai are formulări similare : «Christus vere carnem, vere animam habuit» : Περὶ ἀρχῶν, II, 8, 2.

40. I Cor., 2, 11.

41. Ca în Liturghierul de mai tîrziu : «în mormînt cu trupul, în iad cu sufletul, pe cruce cu tîlharul şi pe scaun împreună ai fost cu Tatăl...».

meu în iad» [42]. Iar dacă-i adevărat că Și-a încredințat duhul în mîinile Tatălui e ca și cum I-ar fi fost depus spre păstrare. Căci una e să-l «dăruiești», alta e să-l «predai» și altceva e să-l depui spre păstrare. Depunătorul depune ceva pentru ca mai tîrziu să-și poată ridica depunerea. Și dacă așa stau lucrurile, de ce trebuie să-Și încredințeze în mîna Tatălui depunerea sau duhul Său ? Răspunsul e cu mult mai presus decît mine, decît puterile mele, decît înțelegerea mea, căci nu-s în stare să spun că — după cum trupul Domnului nu putea coborî în iad, cu toate că tocmai așa ceva afirmă cei care susțin că trupul lui Iisus a fost un trup spiritual [43] — tot așa nici duhul Lui nu se putea coborî în iad, așa că, pînă la învierea Lui din morți, Domnul a încredințat duhul în mîinile Tatălui. Și cine l-a încredințat îl va și lua înapoi. Cînd ? Nu chiar în momentul cînd a înviat, dar totuși îndată după înviere, după cum mărturisește textul Evangheliei : Mîntuitorul abia înviase din morți, cînd Maria (Magdalena *n.tr.)* L-a întîmpinat, dar El i-a zis : «Nu te atinge de Mine» [44]. Într-adevăr El voia (să spună că *n.tr.*) oricine s-ar atinge de El ar atinge întreagă ființa Lui, pentru ca atingîndu-se de ființa Lui deplină, roadele binefăcătoare ale trupului Său să le simtă în trup, cele ale sufletului să le simtă în suflet, iar cele ale duhului să le guste în duhul său. «Încă nu M-am suit la Tatăl Meu» (ceea ce vrea să spună că) Hristos urcă mai întîi spre Tatăl și abia după aceea vine să-Și întîlnească ucenicii. Așadar, Se suie către Tatăl. În ce scop ? Ca să-Și ia înapoi ceea ce-I încredințase.

Cu aceasta toate problemele de credință care ne-au tulburat au fost examinate acum. Dar mai trebuie să știm că vom fi judecați la înfricoșatul județ al lui Dumnezeu nu numai în legătură cu problemele de credință, ca și cum n-am mai avea să dăm seama și despre viața noastră întreagă, după cum nici să nu credem că nu vom fi judecați numai despre felul în care viețuim, fără să fim cercetați și în legătură cu cele ale credinței [45]. Or, ne putem îndrepta dacă ținem seamă și de una și de cealaltă. Dacă într-una din ele nu vom fi găsiți drepți, vom fi pedepsiți și pentru una și pentru cealaltă. E drept că sînt și oameni care nu vor fi pedepsiți pentru amîndouă, ci numai pentru una din două și anume, unii din pricina credinței, pentru abaterile lor, dar nu abateri privitoare la o viețuire nedreaptă, pe cînd alții nu vor fi pe-

42. Ps. 15, 10.

43. Aici sînt vizați docheții și, în primul rînd, Marcion. A se vedea *Omil. Luca* XIV.

44. In, 20, 17.

45. Vezi în sensul celor spuse în Mt., 7, 21 ; Iac., 2, 24 etc.

depsiți pentru lipsa lor de credință dreaptă, ci pentru purtarea lor rea și pentru faptele lor nedrepte.

După părerea mea, în cartea Pildelor lui Solomon sînt cuprinse amîndouă, atît cele care privesc credința și învățătura noastră, cît și cele privitoare la felul în care vieţuim, atunci cînd Solomon întreabă: «Cine poate spune: curățit-am inima mea; sînt curat de păcat?» [46]. Deosebirea dintre una și alta o luăm în sensul că prin «inimă» înțelegem cugetul, iar prin «păcat», faptele. «Cine poate spune: curățit-am inima», neîntinîndu-o cu nici o «știință mincinoasă» [47], fără s-o păteze cu vreo minciună? Sau «cine ar putea spune: sînt curat de păcat» [48], adică să nu fi săvîrșit în viața lui de toate zilele nici un păcat? Așadar, dacă vrem să ne mîntuim, atunci, oricît am ține la problemele de credință, să nu săvîrșim nici fapte necugetate, iar pe de altă parte, să nu ne bazăm numai pe faptele noastre bune, ci așa să știm, așa să înțelegem și așa să credem că numai în măsura în care respectăm și una și cealaltă vom putea dobîndi iertarea sau fericirea sau, dimpotrivă, osîndirea. Și sub cele osîndite nu trebuie înțelese numai greșelile înfricoșătoare și amenințătoare, pe care nu se cade nici să le pomenim [49] nici de o parte, nici de alta, ci și pe cele pe care de obicei le socotim de puțină importanță. Poate de aceea a înșirat Apostolul alături de aceste fapte îngrozitoare, rușinoase și așa-zicînd ucigătoare și unele greșeli, pe care de cele mai multe ori nici nu le luăm în seamă.

Căci iată ce zice: «Nu vă amăgiți: Nici desfrînații, nici închinătorii la idoli, nici adulterii, nici malahienii, nici sodomiții, nici furii, nici lacomii, nici beţivii, nici batjocoritorii nu vor moșteni împărăția lui Dumnezeu» [50]. Vezi, dar, că alături de fărădelegi atît de mari ca malahia, inversiunea sexuală, adulterul și desfrînul el a pomenit și de beție și de batjocură, păcate pe care noi le socotim între cele ușoare, și aceasta, pentru ca să ne învețe că nu numai cele dintîi ne îndepărtează de împărăția lui Dumnezeu, ci și cele din categoria a doua, pe care de obicei le privim ca mai puțin grave. Așadar, să nu fim nici batjocoritori, nici beţivi, nici lacomi, nici furi, după cum desigur nici să săvîrșim nelegiuiri, chiar dacă ne-am înșela.

46. Pilde, 20, 9.
47. I Tim., 6, 20. De reținut că expresia «ψευδονύμου γνώσεως» este întrebuințată de sfinții Irineu, Ipolit și de alți scriitori pentru a indica învățătura greșită a ereziei de orice nuanță.
48. Decît singur Hristos: In, 8, 46.
49. Ef., 5, 3.
50. I Cor., 6, 9—10.

Dacă mai stăruie vreo îndoială cu privire la regula de credinţă, să mi le semnalaţi şi vom da pentru fiecare răspunsul potrivit Scripturii [51].

**Dionisie** întreabă : Este sufletul localizat în sînge ?

**Origen** răspunde : A ajuns şi la urechile mele un astfel de zvon şi o spun cu deplină încredinţare că aici şi în împrejurimi există oameni care cred că, după ce se desparte de această viaţă, sufletul devine şi el lipsit de sensibilitate rămînînd şi mai departe aşa, nemişcat, în trup şi în mormînt [52]. Şi mi-aduc aminte cît de mult m-am supărat din pricina acestui lucru pe un alt Heraclide şi pe Celer, înaintaşul său, încît din pricina acestei supărări n-au vrut să mă mai asculte, ba mi-au cerut chiar să plec de la ei. Dar e drept că din motive de bunăcuviinţă şi din pricina importanţei acestei probleme, m-au chemat înapoi şi au consimţit să reiau discuţiile. (Heraclide *n.tr.*) însuşi a făcut o declaraţie prin care s-a legat înaintea noastră, ca şi cum ar fi înaintea lui Dumnezeu, că va respecta curăţenia credinţei [53].

La urma urmei, acest lucru îl şi cere în chip inevitabil iubitul nostru Dionisie. Ca să nu uităm pe nici unul din ele, vom pomeni mai întîi acele locuri din Scriptură, care ne tulbură cugetele, şi apoi, cu vrerea lui Dumnezeu, vom răspunde la fiecare după cum doriţi [54]. Un pasaj tulburător din Scriptură este acela în care se spune că «viaţa a tot trupul este în sînge» [55], pasaj care a năucit cumplit pe cei care nu l-au înţeles. După el, iată încă unul : «Ia bine seama să nu mănînci sînge, pentru că sîngele are în el viaţa şi să nu mănînci viaţa laolaltă cu

51. Expresia κανὼν τῆς πίστεως nu însemna propriu-zis o regulă de credinţă, ci una de viaţă. Aşa spunea încă pe la 150 sfîntul Policarp în legătură cu datina privind data serbării Paştilor (la Eusebiu, *Istoria bisericească*, V, XXIV, 6), dar prin extensiune el se referea şi la problemele de credinţă, cum afirma acelaşi Eusebiu despre Origen însuşi, atunci cînd descria rîvna acestuia de a «păzi încă din copilărie credinţa Bisericii» (VI, II, 14) de care se depărtaseră Marcion şi alţi eretici. Aici avem numai κανὼν şi e probabil că Origen se va fi gîndit atît la probleme de credinţă, cît şi la cele de disciplină şi de morală.

52. Iată ce informaţii ne dă în această privinţă Eusebiu de Cezareea (*Istoria bisericească*, VI, XXXVII) : «Dar şi alţi oameni de astă dată din Arabia au scornit o învăţătură străină de adevărul credinţei. Ei spuneau că sufletul omenesc moare pierind în chip provizoriu, deodată cu trupul, în momentul cînd acesta intră în stricăciune, dar la o anumită dată, în clipa învierii, se va trezi şi el la viaţă. Dar iarăşi s-a convocat un sinod important, la care a fost chemat din nou Origen, şi, după ce a susţinut o cuvîntare în faţa adunării, el s-a purtat în aşa fel încît a schimbat cugetele celor care se lăsaseră înşelaţi mai înainte».

53. Nu e sigur dacă acest Heraclide, amintit împreună cu «Celer, înaintaşul său», e acelaşi cu Heraclide căruia i se adresează Origen încă de la începutul lucrării prezente. Oricum, se vede că Origen venea pentru a doua oară în aceste părţi. Nici lectura textului nu prezintă claritate deplină.

54. Ca şi în alte părţi (*C. Cels.*, chiar Περὶ ἀρχῶν etc.) Origen prezintă mai întîi temeiurile scripturistice şi în al doilea rînd analizează raţional problema, scoţînd apoi concluziile. În orice caz, aici, tulburarea a fost mare : § 10—11.

55. Lev. 17, 11.

carnea» [56]. Şi acum iată în ce constă această tulburare, căci în alte locuri nedumerirea nu este formulată cu atîta expresivitate. Cît mă priveşte pe mine, în măsura în care sînt în stare şi cu ajutorul rugăciunilor voastre (căci de un astfel de ajutor duc lipsă pentru ca să nu mă depărtez de adevăr), am băgat de seamă că unele lucruri netrupeşti sînt arătate cu tot felul de numiri trupeşti sau materiale şi că în chipul acesta lucrurile materiale au legătură cu omul din afară, iar numirile lucrurilor trupeşti sînt puse în legătură cu omul lăuntric [57]. Astfel Scriptura spune că în fiinţa noastră sînt doi oameni : «chiar dacă omul nostru cel din afară se trece, cel din lăuntru se înnoieşte însă din zi în zi» [58]. Şi «după omul cel lăuntric, mă bucur de legea lui Dumnezeu» [59]. Pe aceşti doi oameni îi prezintă Apostolul separaţi pretutindeni (mai ales în epistolele sale *n.tr.*).

Cu toate acestea, după părerea mea nu el este cel dintîi care a îndrăznit să formuleze această învăţătură, ci el este doar cel care, aflîndu-o în Scriptură expusă mai confuz, a înfăţişat-o şi a formulat-o mai lămurit. Căci unii îşi închipuie că în Cartea Facerii, după ce odată omul fusese creat, ar fi avut loc o repetiţie atunci cînd s-a zis : «Luînd Domnul Dumnezeu ţărînă din pămînt a făcut pe om» [60]. Or, din această afirmaţie se pot deduce două lucruri : ori că fiinţa cea «după chip» [61] e trupul, căruia i se dă de către Dumnezeu o anumită înfăţişare, ori că însăşi înfăţişarea lui Dumnezeu este după acest chip. În cît mă priveşte, nu sînt chiar atît de prost încît să spun ori că Dumnezeu e compus dintr-un element inferior şi dintr-un element superior pentru ca fiinţa creată «după chip» să aibă ceva şi dintr-unul şi din celălalt, ori că, atunci cînd e vorba de chipul lui Dumnezeu, fiinţa creată «după chipul Lui» a fost plăsmuită în întregime din elemente mai ales inferioare, iar nu din cele superioare [62].

Astfel de învăţături sînt destul de delicate şi pentru ele nu trebuie să avem ascultători ascuţiţi la cuget [63]. Rog aşadar pe cei ce mă as-

56. Deut. 12, 23.

57. Idee similară în «Περὶ ἀρχῶν» I, 1, 9 (în acest volum). În *Omil. Ieş.* X, 3 în colecţia «P.S.B.», vol. 6, pag. 110—111, *C. Cels.*, VII, 34 şi în multe alte locuri, întîlnim realităţi spirituale redate cu ajutorul unor expresii (ὁμώνυμα) materiale.

58. II Cor. 4, 16.

59. Rom. 7, 22.

60. Fac. 2, 7.

61. Fac. 1, 26.

62. Text întrerupt şi cu lectură greu de restabilit. Ideea este aceasta : dacă omul e «după chipul lui Dumnezeu», atunci el nu are această asemănare prin trupul său, cum insinua Celsus (*C. Cels.*, VI, 63), ci măreţia lui constă în faptul că se aseamănă cu Creatorul tocmai prin ceea ce este superior în el, prin «duhul de viaţă» pe care i l-a suflat Dumnezeu atunci cînd a «recreat» pe om (Fac. 2, 7).

63. Idee scumpă lui Origen, care face continuu apel la auditori să meargă cu gîndul «mai sus» şi «mai adînc» în probleme, să pătrundă «în taine», să nu rămînă «afară», între «cei simpli», legaţi numai de «sensul literal» al lucrurilor.

cultă să fie cu băgare de seamă asupra lor înșiși, pentru ca să nu ajung vreodată învinuit că «aș arunca cele sfinte cîinilor» [64], adică unor suflete fără rușine, căci gîlcevitorii, cei fără rușine, complicii desfrîului și ai batjocoririi nu fac altceva, decît să scoată urlete ca de cîini, așa încît nu mi se cuvine să arunc cele sfinte unor astfel de potăi. Și tot așa îi mai rog pe ascultători să nu mă facă să cad sub învinuirea că aceste mărgăritare de preț, pe care eu mă străduiesc, cum fac negustorii cei buni, să le strîng, să le arunc unor oameni tăvăliți în necurățiile trupești, și care pe drept se numesc purtări ale porcilor.

Căci mai curînd aș spune despre cei ce se bălăcesc fără încetare în desfătări trupești și se rostogolesc în mocirlele vieții, pe care nici o rîvnă nu-i îndeamnă spre gînduri curate și spre o viețuire sfîntă, că viețuirea unora de acest fel seamănă cu aceea a porcilor. Drept aceea, întrucît «împărăția cerurilor este asemenea cu un negustător care caută mărgăritare bune» [65], iar eu găsesc aceste mărgăritare, pe care le cumpăr cu prețul ostenelilor și vegherilor mele, atunci cînd ajung să le arunc unor suflete senzuale și tăvălite în băltoacele cărnii și în tot felul de necurății, atunci, zic, mă fac și eu vinovat că arunc mărgăritare la porci. Iar porcii, cînd primesc mărgăritare, întrucît nu sînt în stare să le înțeleagă frumusețea și să le prețuiască valoarea, le calcă în picioare [66]; se exprimă greșit ceea ce se exprimase corect. Și porcii nu se mulțumesc numai să calce în picioare mărgăritarele, ci s-ar putea ca, întorcîndu-se înfuriați, să sfîșie chiar și pe cei ce le-au aruncat să mănînce mărgăritare.

Vă cer, așadar, să vă schimbați (și) purtările. Hotărîți-vă să învățați că stă în puterea voastră să vă schimbați viața, să părăsiți felul de viețuire al porcului, pe care îl au numai sufletele necurate și asemănate cu o viață de cîine, care obișnuiește numai să latre, să urle și să schelălăiască.

Viața ți-o poți schimba și fără să fii veninos ca șarpele, căci oamenii răutăcioși într-adevăr pot fi numiți «șerpi, pui de năpîrci» [67]. De aceea, dacă vrem să înțelegem că stă în puterea noastră să ne transformăm viața și să nu mai viețuim ca șerpii, ca porcii ori ca și cîinii, atunci să învățăm de la Apostol că această schimbare depinde de noi înșine, căci iată cum grăiește el: «noi toți, privind ca în oglindă, cu fața descoperită, slava Domnului, ne prefacem în același chip din slavă în slavă» [68]. Dar așa clevetitor cum erai, lătrînd ca un cîine,

64. Mt. 7, 6.
65. Mt. 13, 45.
66. Mt. 7, 6.
67. Mt. 23, 33.
68. II Cor. 3, 18.

din clipa în care îţi dai seama că Dumnezeu-Cuvîntul este Cel ce te-a plăsmuit şi te-a transformat, să ştii că poţi deveni iarăşi om din cîine ce erai. Şi aşa întinat cum erai, din clipa în care Cuvîntul ţi-a atins sufletul, să ştii că dacă te-ai încredinţat pe tine însuţi, ca să fii restructurat din nou sub influenţa Cuvîntului, atunci iată-te schimbat, din porc, în om. Ba chiar dacă te-ai fi sălbăticit cu totul, dacă asculţi îndrumările Cuvîntului care sînt în stare să îmblînzească şi să ne domesticească sufletele, să ştii că şi tu vei deveni om începînd, prin voinţa lui Dumnezeu, să mai fii numit «şarpe ori pui de năpîrcă». Căci dacă n-ar fi fost cu putinţă ca din pricina răutăţii firii lor aceşti şerpi să fie făcuţi şi ei cu totul neprimejdioşi, atunci nici Mîntuitorul n-ar fi spus : «faceţi, dar, fapte vrednice de pocăinţă» [69], încît dacă te căieşti din toată inima atunci nu mai eşti «şarpe sau pui de năpîrcă» [70].

Întrucît, dar, e vorba să discutăm despre om şi să cercetăm cele ce privesc sufletul omului, stabilind că sufletul nu stă în sîngele lui şi întrucît această discuţie ne cere să dezbatem mai în amănunte şi problema celor doi oameni din noi, care, la urma urmei, are caracter tainic sau mistic, vă rog fierbinte să nu mă puneţi în situaţia de a fi acuzat că aş arunca mărgăritarele la porci, că aş da cele sfinte cîinilor, că aş împrăştia lucrurile dumnezeieşti pe seama şerpilor, dînd astfel şi şerpilor o parte din «pomul vieţii» [71].

De aceea, ca să nu fim învinuiţi de aşa ceva, schimbaţi-vă viaţa, «lepădaţi de la voi toate acestea : mînia, iuţimea, răutatea, hula» [72], minciuna, cuvîntul de ruşine din gura voastră, ca «să nu fie dezbinări în sînul vostru, ci să fiţi cu toţii uniţi în acelaşi cuget şi în aceeaşi înţelegere» [73].

Îmi vine greu să v-o spun, dar îmi vine greu şi să nu v-o spun. Fac apel la cei mai vrednici dintre voi, ca să nu ajung eu la învinuirea că nu au vrut să primească cuvîntul adevărului cei care erau în stare să-l înţeleagă. Dar stau la îndoială să mă adresez şi celor care nu s-au dovedit a fi cum se cuvine pentru pricinile pe care le-am pomenit, îngrozindu-mă că ar putea să arunce cele sfinte cîinilor, iar mărgăritarele să le dea porcilor. Numai Iisus singur e în stare să facă deosebire care dintre ascultătorii Săi stau «afară» şi care stau «înăuntru», vorbind în pilde celor «de afară» şi explicîndu-le pildele celor care intraseră «în

69. De fapt expresia aparţine lui Ioan Botezătorul, Mt. 3, 8; Lc. 3, 8.
70. Mt. 23, 33.
71. Fac. 2, 9.
72. Col. 3, 8.
73. I Cor. 1, 10.

casă» [74]. Rămînerea «afară» şi «intrarea în casă» trebuie înţelese în chip tainic. «Ce am eu ca să judec şi pe cei de afară?» [75]. Oricine păcătuieşte însemnează că stă «afară»; de aceea pentru cei de «afară» trebuie vorbit în pilde şi aceasta pentru ca doar-doar vor putea ajunge şi ei să «vină în casă». «Intrarea în casă» exprimă ceva tainic: în casa lui Iisus intră numai cine-i cu adevărat ucenicul Său, intră numai cine cugetă aşa cum cugetă Biserica şi care vieţuieşte aşa cum se vieţuieşte în Biserică [76]. Aşadar cuvintele «afară» şi «înăuntru» au semnificaţie duhovnicească.

Vezi, dar, cîtă atenţie dau cuvîntului cînd chem pe ascultătorii mei la rînduiala cea bună! Ezit, însă, cînd e vorba să vă scriu şi amîn mereu să vă vorbesc deschis. La urma urmei, ce urmăresc eu? Să întocmesc un cuvînt de îndrumare pentru sufletele ascultătorilor mei.

Aşadar, atunci cînd a fost creat, omul a fost creat de la bun început «după chip», dar în el nu se afla atunci materie, pentru că nu dintr-o materie existentă fusese el creat «după chip», cum citim: «Şi a zis Dumnezeu: «Să facem om după chipul şi asemănarea Noastră... Şi a făcut Dumnezeu om» [77], dar nu zice «luînd ţărînă din pămînt» [78], cum zice a doua oară, ci zice «Dumnezeu a făcut pe om după chipul Său». Că această fiinţă era creată «după chipul lui Dumnezeu» Moise nu era singurul care o ştia că-i nematerialnică şi mai presus decît orice ipostază trupească, ci o va şti şi Apostolul Pavel, cum ne dovedeşte graiul său, în care ni se spune: «fiindcă v-aţi dezbrăcat de omul cel vechi, dimpreună cu faptele lui şi v-aţi îmbrăcat în omul cel nou, care se înnoieşte spre deplina cunoştinţă, după chipul Celui ce l-a zidit» [79].

Aşadar, în fiecare din noi există doi oameni. Şi atunci cum rămîne cu cele spuse în Levitic: [80] «Viaţa oricărui trup este în sîngele lui»? E aici desigur o întrebare serioasă. Dar după cum «omul dinafară» are în faţa lui pe cel numit «om din lăuntru», tot aşa trebuie înţelese lucrurile şi atunci cînd ni se vorbeşte despre mădulările lui; de aceea se poate spune că fiecare mădular al omului din afară se regăseşte cu

74. Despre «cei de afară (= cei simpli) şi despre «cei din casă», «cei din lăuntru» (= cei dornici după desăvîrşire) vorbeşte Origen în multe locuri din operele sale. El porneşte, desigur, de la pasajele respective din Mt. 13, 36; Mc. 4, 10; 7, 17; 10, 10; C. Cels., III, 21 etc.

75. 1 Cor. 5, 12.

76. În text φρονεῖν τὰ ἐκκλησιαστικὰ διὰ του βίου ἐκκλησιατικῶς, cele două criterii după care judecă Origen dacă cineva este sau nu creştin adevărat: 1) să aibă credinţă dreaptă şi 2) să aibă fapte cinstite, aşa cum le cere disciplina bisericească. Însuşi felul în care formulează el aceste condiţii este o mărturie în plus pentru ataşamentul lui la linia Bisericii, aşa cum subliniază în însăşi prefaţa lucrării «Περὶ ἀρχῶν» (I, 2).

77. Fac. 1, 26.

78. Fac. 2, 7.

79. Col. 3, 9.

80. Lev. 17, 11.

numele lui şi în omul cel din lăuntru. Dacă omul din afară are ochi, iată că şi despre omul din lăuntru stă scris că are ochi: «luminează ochii mei, ca nu cumva să adorm întru moarte» [81]. Desigur aici nu e vorba despre ochii obişnuiţi, nici despre somnul simţurilor şi nici despre moarte în înţelesul de toate zilele. «Porunca Domnului e strălucitoare, luminează ochii» [82], dar aceasta nu în înţelesul că păzind poruncile Domnului, noi am dobîndi în chip firesc o vedere mai pătrunzătoare, ci păzind poruncile dumnezeieşti dobîndim în cuget o privire mai ageră. Ochii omului lăuntric văd mai multe decît vedem cu cei din cap. «Descoperă ochii mei şi voi cunoaşte minunile din legea Ta» [83]. Dar nu cumva pînă atunci ochii erau acoperiţi cu un văl? Nu; ci «ochii mei» vrea să însemneze aici cugetul meu. Dar numai în puterea lui Iisus stă să ridice acest văl de pe ei ca să putem contempla cele spuse în Scriptură şi să prindem apoi înţelesul adevărat al celor exprimate acolo în chip învăluit.

Omul din afară are şi urechi; tot aşa se spune şi despre omul din lăuntru că are şi el urechi, după cum e scris: «Cine are urechi de auzit să audă» [84]. Toţi aveau aceste urechi exterioare pentru auzit, dar nu toţi au reuşit să-şi păstreze curate urechile lor lăuntrice. Cele dintîi nu depind de noi, pe cînd celelalte, da. Şi tocmai întrucît depinde de noi să avem astfel de urechi ne zice proorocul [85]: «Surzilor, auziţi, orbilor, priviţi, vedeţi! Care este orb, fără numai sluga Mea? Cine este surd ca trimisul Meu? Cine este orb ca cei de un neam cu Mine şi surd, ca slujitorii Domnului?». Să băgăm dar de seamă că stă în puterea noastră să surzim sufleteşte! Căci nouă ni se adresează toate aceste cuvinte încît trebuie să facem o descriere a omului lăuntric pentru ca să descoperim acolo sîngele, dar că de noi depinde asurzirea noastră lăuntrică, ascultaţi ce zice proorocul: «Înstrăinatu-s-au păcătoşii de la naştere, rătăcit-au din pîntece, grăit-au minciuni. Mînia lor, după asemănarea şarpelui, ca a unei vipere surde, care-şi astupă urechile ei, care nu va auzi glasul descîntătoarelor, al vrăjitorului care vrăjeşte cu iscusinţă» [86].

De aceea şi voi, cei pe care vă învinuieşte cugetul că nu sînteţi fără vină, dacă auziţi despre «vrăjitorul care vrăjeşte cu iscusinţă» [87], dacă ascultaţi cuvinte prin care caută să vă farmece ca să potolească mînia şi

81. Ps. 12, 4.
82. Ps. 18, 9.
83. Ps. 118, 18.
84. Mt., 11, 15.
85. Is. 42, 18—19.
86. Ps. 57, 3—5.
87. Ps. 57, 5.

răutatea voastră şi dacă atunci vă astupaţi urechile în loc să le deschideţi de tot ca să primiţi aceste cuvinte, să ştiţi că vouă vi se vor potrivi aceste cuvinte : «Mînia lor, după asemănarea şarpelui, ca a unei vipere surde, care-şi astupă urechile ei, care nu va auzi glasul descîntătoarelor, al vrăjitorului care vrăjeşte cu iscusinţă !»[88].

Omul din afară are nări ca să miroasă şi să perceapă atît ceea ce miroase plăcut, cît şi ceea ce miroase urît ; la rîndul său, pentru ca să sesizeze buna mireasmă a dreptăţii, dar şi mirosul puturos al păcatelor, are şi el alte nări. Iată, despre buna mireasmă, ce ne învaţă Apostolul atunci cînd zice : «Că sîntem lui Dumnezeu bună mireasmă a lui Hristos, întru cei ce se mîntuiesc şi întru cei ce pier ; unora adică, mireasmă a morţii, spre moarte ; iar altora, mireasmă a vieţii, spre viaţă» [89]. Dar şi Solomon grăieşte despre aşa ceva în *Cîntarea Cîntărilor,* prin gura tinerelor fiice ale Ierusalimului : «la mirosul mirurilor tale vom alerga» [90]. Aşadar, după cum prin nările nasului percepem în chip simţit mireasma cea bună şi pe cea rea, tot aşa pe linia omului lăuntric există la cel sănătos, cînd e vorba de organele simţurilor dumnezeieşti, o percepere a bunei miresme a dreptăţii lui Dumnezeu — cea de care vorbea Apostolul — şi a miresmei celei împuţite a păcatelor, despre care ne vorbeşte proorocul în aceste cuvinte : «Împuţitu-s-au şi au putrezit rănile mele din pricina nebuniei mele» [90 a].

Omul din afară e dăruit şi cu simţul gustării. Dar tot aşa este dăruit şi omul cel din lăuntru cu un gust duhovnicesc, despre care ne aminteşte psalmistul : «gustaţi şi vedeţi că bun este Domnul» [91].

Omul din afară are şi simţul de ordin sensibil al pipăitului ; şi omul din lăuntru posedă simţul pipăitului, dovadă pipăirea, de către femeia cu curgerea sîngelui, a poalei hainei Mîntuitorului, pe care ea a atins-o, aşa cum a vădit-o Cel care a întrebat : «Cine este cel care s-a atins de Mine ?». Iar cu cîteva clipe înainte, Petru spusese Mîntuitorului : «Învăţătorule, mulţimile Te îmbulzesc şi Te strîmtorează şi Tu zici : Cine este cel ce s-a atins de Mine ?» [92]. În cugetul ei, atunci cînd L-a atins, a făcut o atingere trupească, iar nu spirituală. Cu toate acestea, cei care-L îmbulzeau nu s-au atins de El fără să fi avut credinţă. Dar numai femeia aceea, care avea un anumit simţ dumnezeiesc, a ajuns să se atingă cu adevărat de Iisus şi de aceea s-a vindecat. Iar tocmai pentru că s-a atins de El cu acel simţ dumnezeiesc, a şi ieşit din Iisus o putere

88. Ps. 57, 4—5.
89. II Cor. 2, 15—16.
90. Cînt. Cînt., 1, 3 (după ediţia sinodală din 1914).
90 a. Ps. 37, 5.
91. Ps. 33, 8; I Pt. 2, 3.
92. Lc. 8, 45—46.

care a venit în întîmpinarea simţului ei dumnezeiesc. De aceea a şi întrebat Iisus: «Cine este cel ce s-a atins de Mine, căci am simţit puterea care a ieşit din Mine?» [93] Despre această putere dumnezeiască vorbea şi Ioan cînd a zis: «Ceea ce mîinile voastre au pipăit despre Cuvîntul vieţii» [94].

Şi tot în acelaşi chip avem şi mîini, despre care stă scris: «ridicarea mîinilor mele, jertfă de seară» [95]. Căci dacă ridic aceste mîini, dar las să atîrne în jos nesimţitoare mîinile sufletului meu, în loc să le ridic şi pe ele prin săvîrşire de fapte sfinte şi bune, atunci nu-i adevărat ceea ce cînt: «ridicarea mîinilor mele, jertfă de seară» [96].

În acelaşi timp eu am şi picioare, despre care face amintire porunca dată prin Solomon atunci cînd se spune: «piciorul tău nu se va poticni» [97].

Dar întîlnim în Ecleziast un cuvînt ciudat, care pentru unul nepriceput va părea de neînţeles, dar pe care Ecleziastul l-a rostit tocmai pentru un înţelept, căci zice: «Înţeleptul are ochii în cap» [98]. Orice om, pînă şi cel neînţelept şi nebun, îşi are ochii săi de carne în capul trupului său. Dar «înţeleptul îşi are ochii săi» despre care a fost vorba, ochii luminaţi de porunca Mîntuitorului, «în capul său», adică în Hristos, căci «Hristos este capul oricărui bărbat» [99], zice Apostolul. Şi la fel, raţiunea noastră cugetătoare se află tot în Hristos.

«Inima mea! Inima mea! Mă doare inima pînă în adînc!» se tînguie Ieremia [100]. Care inimă îl doare? Aceea care ne doare şi pe noi, care atunci cînd suferă pentru poporul său, chinurile facerii fac ca «inima să mă doară pînă în adînc», dar nu în simţurile din afară, ci cele «din inima mea».

Trec acum la părţile de mai măruntă importanţă ale trupului, şi pe acelea le văd lipsite de carne, în suflet: «Doamne, nu cu mînia Ta să mă mustri pe mine, nici cu urgia Ta să mă certi. Miluieşte-mă, Doamne, că s-au tulburat oasele mele» [101]. Care oase ale proorocului s-au tulburat? Se vede că armonia sufletului şi statornicia cugetului s-au zguduit şi vindecarea pe care o cere o exprimă prin liniştirea oaselor lui. «Risipitu-s-au oasele lor pînă la iad» [102], se spune în altă parte. Care oase ale psalmistului s-au risipit pînă la iad? Dacă te vei gîndi la cel

93. Lc. 8, 45.
94. I In, 1, 1.
95. Ps. 140, 2.
96. Ps. 140, 2.
97. Pilde, 3, 23.
98. Ecl. 2 ,14.
99. I Cor. 11, 3.
100. Ier. 4, 19.
101. Ps. 6, 2—3.
102. Ps. 140, 7.

păcătos, dacă te vei gîndi că armonia lui sufletească se află acum stăpînită de puterea păcatului, dacă el a ajuns acum în latura morţii şi a răutăţii, atunci vei spune despre un astfel de om că oasele lui s-au tulburat. Atunci «toate oasele mele vor zice : Doamne, cine este asemenea Ţie ?» [103]. Or, toate aceste oase sînt ale omului celui lăuntric [104].

Acest om din lăuntru [105] are şi o inimă, după cum stă scris : «Ascultaţi-mă voi, oameni cu inima împietrită» [106].

«La voi însă şi perii capului, toţi sînt număraţi» [107]. Oare care peri? Cei prin care ajungeau, duhovniceşte, nazirei [108].

Şi dacă toate aceste elemente ale trupului material le poţi găsi şi în omul cel din lăuntru, atunci să nu te mai îndoieşti că şi sîngele numit cu acest nume de sînge material există şi în omul din lăuntru, aşa cum se spune şi de alte părţi ale trupului. Căci într-adevăr aşa scrie : «sîngele sufletelor voastre îl voi cere din mîna tuturor fiarelor» [109]. Şi n-a vorbit despre «sîngele vostru», ci despre «sîngele sufletelor voastre», căci iarăşi stă scris : «sîngele lui îl voi cere din mîna străjerului» [110]. Şi care este acest sînge pe care-l «cere din mîna străjerului», dacă nu acela pe care-l varsă cel păcătos ? După cum se împietreşte inima celui nesimţit, pentru care sînt cuvintele : «ascultaţi-Mă voi, oameni cu inima împietrită !» [111], tot aşa se varsă şi sîngele şi puterea de viaţă a sufletului său [112].

Iar dacă ne dăm seama că aici e vorba de suflet, dacă ne gîndim cum se gîndeşte şi omul din lăuntru, adică dacă ne gîndim că în suflet se rezumă acel «după chip», atunci sigur că are dreptate Pavel să spună : «doresc să fiu împreună cu Hristos, şi aceasta e cu mult mai bine» [113]. Înainte de înviere dreptul este împreună cu Hristos şi, în sufletul său, el trăieşte mai mult cu Hristos. Aşa trebuie înţelese cuvintele : «Doresc să fiu împreună cu Hristos şi aceasta e cu mult mai bine».

---

103. Ps. 34, 9.
104. Is. 46, 12.
105. Simţul duhovnicesc (ἕξις νοητικὴ, Pilde, 2, 5) este o temă adeseori şi asiduu prelucrată de Origen. K. Rahner : *Le début d'une doctrine des cinq sens spirituels chez Origène*, în «Rev. d'Asc. et de Myst.», 1932, pag. 113—145. În general, aşa cum îl defineşte el după model paulin, acest simţ ceresc sau duhovnicesc este opusul celui pămîntesc : «duo genera sensum in nobis, unum mortale, corruptibile, humanum, alium immortale et intellectuale», I, 1, 9.
106. Is. 46, 12.
107. Mt. 10, 30.
108. Despre votul nazireilor şi semnificaţia lor duhovnicească vorbeşte Origen în *Com. Mat.* XVI, 19, Migne, 13, 1437—1440.
109. Fac. 9, 5.
110. Iez. 33, 6.
111. Is. 46, 12.
112. «Sîngele e simbolul puterii de viaţă a sufletului» zice Origen în *Sel. in Iez.* XVIII, Migne, P.G. 13, 817.
113. Fil. 1, 23.

Dar, după voi, care susţineţi că sufletul zace în mormînt împreună cu trupul, el nu mai iese din trup, nu mai gustă odihna, nu mai petrece în rai şi nu se mai odihneşte în sînul lui Avraam [114]. După părerea voastră, care susţineţi astfel de absurdităţi, nu corespund adevărului cuvintele : «doresc să fiu împreună cu Hristos şi aceasta e cu mult mai bine» [115] pentru că nu poate petrece cu Hristos din clipa în care s-a depărtat de El şi dacă «viaţa a tot trupul este în sînge» [116]. Căci dacă sufletul zace în mormînt, atunci cum ar mai putea fi «împreună cu Hristos» ? Or, după mine şi după învăţătura lui Dumnezeu, sufletul care s-a îndepărtat cu totul de suferinţe, care a scăpat cu totul de chinuri şi care s-a eliberat şi de trup, încît poate spune «acum slobozeşte pe robul Tău, Stăpîne, în pace» [117], acest suflet se duce de acum în pace şi se odihneşte împreună cu Hristos. De acea a putut auzi sufletul lui Avraam cuvintele : «iar tu vei trece la părinţii tăi în pace şi vei fi îngropat la bătrîneţi fericite» [118]. Cu alte cuvinte, se va duce la părinţii săi. Care părinţi ? Aceia despre care Pavel zice : «Pentru aceasta îmi plec genunchii înaintea Tatălui Domnului nostru Iisus Hristos, din Care îşi trage numele orice neam în cer şi pe pămînt» [119]. Şi tot în felul acesta «a fost slobozit» şi Aaron [120]. Căci într-adevăr scrie în cartea Ecleziastului, în legătură cu cel drept şi care s-a luptat cu credinţă, că a ieşit din temniţa trupului : «căci el poate să iasă din închisoare ca să domnească» [121]. Iată de ce doresc şi eu mai bine să mor pentru adevăr, căci faţă de ceea ce se numeşte moarte nu păstrez decît dispreţ, încît pot să vină peste mine şi fiare sălbatice şi cruce şi foc şi chinuri : sînt convins că după ce trec toate acestea voi ieşi din trup şi mă voi odihni împreună cu Hristos. Drept aceea, să ne zbatem şi să ne luptăm într-una gemînd cîtă vreme sîntem în trup, convinşi fiind nu că în mormînt vom fi în curînd iarăşi în trup, ci că ne vom elibera de el, şi pînă la urmă vom schimba trupul nostru în ceva mai duhovnicesc. Ca unii care sîntem rînduiţi să plecăm şi să fim împreună cu Hristos, vai, cît de mult gemem, atît timp cît sîntem în trup !

În timpul acestor discuţii a sosit şi episcopul Filip, cînd iată Demetriu, un alt episcop, a zis : «Fratele nostru Origen învaţă că sufletul e nemuritor».

114. Lc. 16, 23.
115. Fil. 1, 23.
116. Lev. 17, 11.
117. Lc. 2, 29.
118. Fac. 15, 15.
119. Ef. 3, 14—15.
120. Num. 20, 29.
121. Ecl. 4, 14.

Atunci a luat cuvîntul **Origen** şi a grăit: «Cuvîntul părintelui Demetriu [122] ne dă prilejul să abordăm o altă problemă. După cum a declarat dînsul, eu am învăţat că sufletul este nemuritor. În legătură cu această afirmaţie voi preciza şi că sufletul e muritor, dar şi că e nemuritor. Pentru aceasta voi căuta să definesc mai întîi ce se înţelege prin cuvîntul «moarte» şi să arăt apoi în cîte înţelesuri e folosit acest cuvînt. De aceea voi încerca să înfăţişez toate aceste înţelesuri nu după greci, ci aşa cum se cunosc ele din Sfînta Scriptură. Poate că cineva care e mai înţelept decît mine va mai prezenta şi altele. Cît despre mine, deocamdată cunosc trei feluri de «moarte» [123]. Care sînt acestea? Mai întîi, scris este că «vieţuim pentru Dumnezeu», «noi care am murit păcatului» [124]. Aceasta e moartea cea fericită, prin care murim păcatului. De această moarte a murit Însuşi Domnul meu: «Căci ce a murit păcatului a murit odată pentru totdeauna» [125]. Dar mai cunosc şi o altfel de moarte, aceea prin care murim faţă de Dumnezeu, aşa cum stă scris: «Sufletul care a greşit va muri» [126]. În sfîrşit, mai cunosc şi o a treia moarte, potrivit căreia socotim de obicei că cei care au părăsit trupul au murit, aşa cum se spune în cartea Facerii: «Zilele vieţii lui Adam au fost de nouă sute treizeci de ani şi apoi a murit» [127].

Aşadar, din cele trei feluri de a muri, să vedem în ce fel se poate spune că sufletul omenesc e nemuritor sau — în caz că el nu e nemuritor în toate aceste trei feluri — cum se face că el totuşi este nemuritor măcar într-unul din acestea. Cînd avem în vedere moartea obişnuită, desigur că toţi cîţi sîntem oameni murim, şi anume, de o moarte care e un fel de lichidare, de încetare. Cît despre suflet, nici un suflet nu poate muri de o astfel de moarte, pentru că dacă ar muri, atunci el n-ar mai fi pedepsit după moarte, cum stă scris: «În zilele acelea vor căuta oamenii moartea şi nu o vor afla» [128]. Deci sufletele pedepsite «vor căuta moartea», vor dori să nu mai trăiască pentru altceva decît ca să-şi primească pedeapsa. De aceea se spune: «Vor căuta oamenii moartea şi nu o vor afla şi vor pofti să moară» [129]. În acest înţeles, orice suflet omenesc este nemuritor.

122. Demetriu şi Filip, care au participat la aceste «convorbiri», se pare că erau episcopi căci li se adresează cuvîntul «papa». Maxim şi Dionisie nu ştim dacă erau episcopi.

123. Cele trei înţelesuri ale cuvîntului «moarte» se întîlnesc în cunoscuta scriere a sfîntului Ambrozie, *De bono mortis* II, 3, căruia această scriere a lui Origen i-a servit drept model.

124. Rom. 6, 8.

125. Rom. 6, 10. Textul prezintă unele lacune, pe care le-am completat noi.

126. Iez. 18, 4.

127. Fac. 5, 5.

128. Apoc. 9, 6.

129. Apoc. 9, 6.

Cît despre celelalte înţelesuri, după unul, sufletul e muritor, şi anume, e fericit dacă moare păcatului. De o astfel de moarte voia să vorbească Valaam în proorocia lui, atunci cînd a grăit sub insuflarea Duhului Sfînt : [130] «să moară sufletul meu moartea drepţilor acestora». Aşadar, cu gîndul la această moarte a făcut Valaam în chip minunat acea proorocie exprimîndu-şi, prin Duhul Sfînt, cea mai frumoasă dintre dorinţe : dorinţa de a muri păcatului [131] şi de a trăi pentru Dumnezeu. Aşa trebuie înţelese cuvintele pe care le-a rostit : «să moară sufletul meu moartea drepţilor acestora şi să fie sfîrşitul meu ca sfîrşitul lor» [132].

Mai există încă un fel de moarte, după care nu sîntem nemuritori, dar după care totuşi avem posibilitatea, dacă vom şti să veghem, să nu murim. Dar poate că şi ceea ce este muritor în sufletul nostru, în fond nu totdeauna este muritor. Propriu zis, în măsura în care sufletul se învoieşte să săvîrşească un aşa mare păcat încît să se poată spune despre el că «sufletul care a greşit va muri» [133], în cazul acela zicem că sufletul e muritor, şi anume, de o moarte reală. În schimb, dacă sufletul creşte şi se întăreşte mereu în fericire, încît păcatul nu-l mai poate primejdui nicicum, căci avînd în sine viaţă veşnică, el nu mai este muritor, iată că în acest înţeles el poate fi socotit şi nemuritor. Altfel cum să tălmăcim cuvîntul Apostolului, care, vorbind despre Dumnezeu, spune că e «singurul care are nemurire şi care locuieşte în lumina cea neapropiată» ? [134] Caut şi iată că aflu : «Hristos a murit pentru toţi» [135], bineînţeles nu şi pentru Dumnezeu. Iată dar că «singur Dumnezeu are nemurire» [136].

Să luptăm, dar, ca să dobîndim viaţa veşnică şi să ne-o dobîndim prin puterile noastre. Dumnezeu nu ne-o dăruieşte, ci numai ne-o asigură : «Iată, astăzi ţi-am pus înainte viaţa» [137]. Stă în puterea noastră să întindem mîna, să săvîrşim binele în acţiunile noastre, să cuprindem viaţa şi s-o aşezăm în sufletul nostru. Despre această viaţă ne-a vorbit Hristos însuşi, cînd a zis : «Eu sînt viaţa» [138], viaţa care momentan pentru drepţi nu-i prezentă decît în chip umbrit, dar pe care vom vedea-o «faţă către faţă» [139]. «Suflarea vieţii noastre, unsul Domnului, a fost prins în groapa lor, — acela despre care zicem : la umbra lui vom

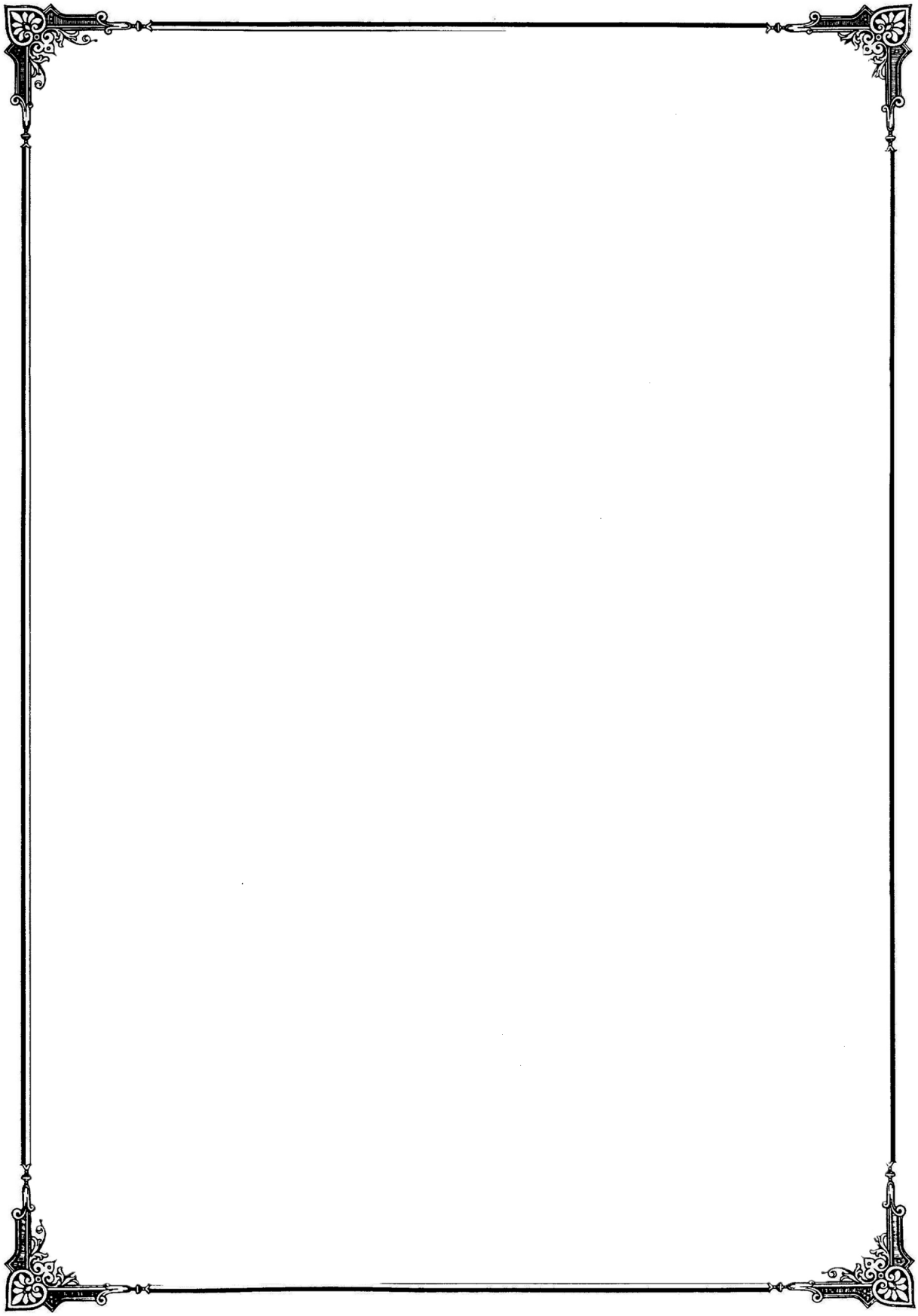
130. Num. 23, 10.
131. Rom. 6, 10.
132. Num. 23, 10.
133. Iez. 18, 4.
134. I Tim. 6, 16.
135. II Cor. 5, 15 şi Evr. 2, 9.
136. I Tim. 6, 16.
137. Deut. 30, 15; Ier. 21, 8.
138. In 11, 25 şi 14, 6.
139. I Cor. 13, 12.

vieţui printre popoare» [140]. Dacă atît de multe sînt binefacerile aduse de umbra vieţii — umbra care însoţea pe Moise cînd proorocea, pe Isaia cînd a «văzut pe Domnul Savaot şezînd pe un scaun înalt şi măreţ» [141], care însoţea pe Ieremia cînd auzea glasul: «înainte de a te fi zămislit în pîntece şi înainte de a ieşi din pîntece, te-am sfinţit» [142] şi pe Iezechiel cînd a văzut pe heruvimi şi roţile cele pline de taine negrăite [143] — în ce chip vom vieţui atunci cînd nu vom mai petrece sub umbra vieţii, ci ne vom afla chiar în mijlocul vieţii însăşi? Acum «viaţa noastră este ascunsă cu Hristos. Iar cînd Hristos, Care e viaţa noastră, Se va arăta, atunci şi voi împreună cu El vă veţi arăta întru mărire» [144]. Să ne grăbim, dar, suspinînd după această viaţă, gemînd şi întristîndu-ne că ne aflăm şi petrecem încă în cortul acesta al trupului nostru; [145] pentru că «noi, cei ce sîntem în cortul acesta, suspinăm îngreuiaţi ...că sîntem departe de Domnul». [146] Să avem, însă, dorinţa să ne depărtăm de trup şi să mergem să petrecem împreună cu Domnul, pentru ca, rămînînd lîngă El, să ne facem una [147] cu Dumnezeu Cel peste toate şi să vedem pe Unul născut Fiul Său, dobîndind din plin mîntuire şi fericire întru Hristos Iisus, Căruia cinste şi mărire se cuvine în veci de veci. Amin».

Convorbirile lui Origen cu Heraclide şi cu episcopii din jurul lui despre Tatăl, despre Fiul şi despre suflet [148].

140. Plîng. 4, 20.
141. Is. 6, 1.
142. Ier. 1, 5.
143. Iez. 1, 15; 10, 1.
144. Col. 3, 3—4.
145. II Cor. 5, 4.
146. II Cor. 5, 8. Lacuna din text a fost completată de noi.
147. I Cor. 6, 17.
148. J. Schérer (*op. cit.*, p. 15) observă că la acest colofon al operei partea a doua («Despre Tatăl, despre Fiul şi despre suflet») a fost scrisă de mîna altui copist. Cît despre pluralul expresiei («Convorbiri — διάλεκτοι), P. Nautin (*Origène*, p. 235) crede că au fost cel puţin două convorbiri între Origen şi Heraclide. Formula plurală (διάλεκτοι)e întîlnită la mulţi scriitori profani şi bisericeşti. Chiar Eusebiu vorbeşte (VI, 24, 2; 36, 3) despre astfel de «διάλεκτοι» şi anume, *Despre înviere*, problemă tratată şi în lucrarea de faţă.

# EXORTAŢIE
# LA
# MARTIRIU



# EXORTAŢIE LA MARTIRIU

## *STUDIU INTRODUCTIV*

*Acest «cuvînt venerabil»* (γενναῖος λόγος), *cum l-a numit istoricul Nichifor Callist* (Istoria bis., V, 31) *este poate cel mai bun comentar al vieţii lui Origen. Înflăcărat apărător al conduitei morale a creştinilor, încă din copilărie, cînd mama lui numai ascunzîndu-i hainele l-a putut opri să nu meargă lîngă tatăl său, ca să moară şi el moarte de martir, entuziast luminător prin Scriptură şi cugetare timp de o viaţă întreagă (şi pe cîţi nu i-a luminat prin scris şi după moarte, cu toate că a fost criticat şi urmărit ca puţini alţii ?), acest om extraordinar şi-a prefaţat parcă prin această scriere şi modul curajos şi demn în care îşi va încheia şi el viaţa, care se ştie că n-a fost departe de aureola martiriului, după torturile pe care le-a suferit pentru explicarea şi apărarea credinţei creştine. În mare, aceasta este şi tema acestei scrieri.*

**Titlul** *ei este formulat uneori* Despre martiriu, *cum o intitulează atît biograful şi admiratorul său, sfîntul Pamfil* (Apologie pentru Origen, *cap. 8) cît şi istoricul bisericesc, Eusebiu de Cezareea* (Istoria bisericească, *VI, 28) şi Fericitul Ieronim* (De viris illustribus, *56), alteori* Exortaţie la martiriu, *cum a fost editat după manuscrise şi cum citim şi în* Istoria bisericească *(V, 19) compusă în secolul XIV de Nichifor Callist. Această a doua formă a reuşit să se impună cel mai mult în ediţiile şi studiile moderne.*

**Împrejurările** *care au dus la redactarea acestei opere sînt cunoscute din informaţiile istoricului Eusebiu de Cezareea : «Împăratul romanilor, Alexandru Sever (213—235), sfîrşindu-şi domnia după 13 ani, a urmat la tron Maximin Tracul (235—238). Acesta a pornit o persecuţie din ură faţă de familia lui Alexandru, compusă dintr-un mare număr de creştini, şi a decretat să nu fie daţi morţii decît conducătorii Bisericilor, pe care-i vedea răspunzători de răspîndirea prosperă a învăţăturii Evangheliei* (Istoria bisericească, *VI, 28). Un alt contemporan,*

*Firmilian, episcopul din Cezareea Capadochiei, admirator și el al lui Origen, relatează într-o Epistolă către Sfîntul Ciprian al Cartaginei (no. 75), că la ei persecuția a fost inițiată de un guvernator crud, Serenianus, și a fost violentă mai ales din pricina izbucnirii unor cutremure repetate, pentru care vor fi învinuit pe creștini, cu toate că ea n-a fost generală, și că unii din cei urmăriți, dacă se refugiau din oraș, scăpau de primejdie. De reținut, zice Firmilian, că persecuția a surprins și credincioși laici, nu numai episcopi.*

**Adresații** *vizați în această «exortație» sînt două persoane cunoscute lui Origen: unul este Ambrozie, mecenatele marelui învățat, iar celălalt «tovarăș de suferință»* (συμμαρτυρῶν) *este Protoctet, presbiter din Cezareea. Despre Protoctet nu cunoaștem date mai multe afară de calitatea de presbiter, amintită de cîteva ori în «exortație». Nu știm dacă fusese ori nu căsătorit, dar din felul în care i se adresează Origen reiese că, în momentul în care îi scria și cînd se aștepta să apară în fața tribunalului de judecată, el era singur. În schimb, despre Ambrozie știm din alte scrieri ale lui Origen că era foarte bogat* (Exort. cap. 14; Com. Ioan, *XXII etc.), că fusese căsătorit (soția se numise Marcela), că avea copii, moșii, case (aici, cap. 37). Eusebiu lasă să se întrevadă că persecutarea lui Ambrozie ar fi provenit din faptul că ar fi fost înrudit cu familia imperială a Severilor, ceea ce nu se poate confirma (Nautin,* Origène, *Paris, 1977, p. 176). În schimb, într-un pasaj din* Exortație *(cap. 36), Origen afirmă despre Ambrozie că este «cinstit și preamărit într-un mare număr de orașe», iar dacă mai punem la socoteală faptul că Ambrozie a subvenționat cu bani copierea și răspîndirea celor mai multe din operele lui Origen, atunci putem înțelege de ce va fi fost primejduită situația lui. Cît a durat detenția celor doi nu știm, dar știm că ei au compărut la tribunal. Din fericire, persecuția a durat scurt timp și ei vor fi scăpat pînă la urmă. Nu știm nici unde se aflau cînd le scria Origen. Unii susțin că ar fi fost în Cezareea Palestinei, alții cred că cei doi adresați ar fi rămas tot în Alexandria. Probabil temporar se vor fi ascuns și ei cum a făcut-o și Origen (care a petrecut vreo 3 ani în Cezareea Capadochiei). Origen s-a mai întîlnit cu Ambrozie mai tîrziu (prin 248), dovadă că Ambrozie n-a ajuns să fie nici martir și nici mărturisitor (Nautin,* op. cit., *p. 381).*

**Anul** *redactării este 235, după cum am văzut din relatarea lui Eusebiu. La aceasta se mai adaugă faptul că în cap. 41 al* Exortației Origen

*dă să se înțeleagă că în timp ce erau persecutați cei doi ar fi trebuit să facă apel la împăratul care pe atunci se afla în Germania, lucru confirmat de informațiile istorice contemporane (Nautin, op. cit. p. 76).*

*Despre* **cuprinsul** *și* **importanța** *lucrării nu credem că e necesar să se spună prea mult. În graba în care a scris pentru a întări moralul celor doi credincioși, nu e mirare că frazele nu sînt prea strîns închegate și ideile se repetă uneori. Stilul e simplu și cald, penetrant. Poate că ideea centrală a scrierii este cea exprimată în capitolele 45—46, din care se desprinde constatarea că între creștini sînt unii care rămîn indiferenți «în inima lor» față de faptul că trebuie sau nu să aducă jertfe idolilor, așa cum cereau autoritățile romane. Faptul acesta desigur că-l va fi tulburat pe intransigentul Origen, care nu comentează deloc sfatul dat de Mîntuitorul apostolilor, de a se refugia în altă cetate dacă sînt persecuții într-una (Mt. 10, 23), tactică pe care unii contemporani ai lui Origen și chiar el însuși, au practicat-o. De aceea socoate el aici că idololatria este un păcat de moarte, crimă (cap. 8—10). Nu mai sîntem catehumeni, zice Origen (cap. 17), lumea întreagă ne va judeca dacă dezertăm de la credință (cap. 19—21). Eroismul bătrînului Eleazar și al fraților Macabei (cap. 20—27) pun înainte chipuri luminate de statornicie în credință.*

*Nicăieri în alte lucrări nu înlănțuiește Origen atît de mult, ca aici, unul după altul citatele din Scriptură, de multe ori comparativ, între evangheliști, pentru a arăta că sublimul rămînerii în curăție, în renunțare, pentru a cîștiga totul, înlocuiește chiar botezul sau alte Taine. Revine adeseori ideea că virtutea nu se dobîndește decît «trăind creștinește»* (κατὰ τὸν χριστιανισμὸν βιοῦν).

*Raportată la condițiile generale ale vieții bisericești din timpul acela,* Exortația *rămîne o adevărată mărturisire de credință, care înalță sufletește pe cititor.*

**Textul** *lucrării s-a păstrat în trei exemplare manuscrise: 1) «Codex Basiliensis» No. 31/A III, 9 din sec. XVI; 2) «Codex Parisinus» Suppl. gr. No. 616, din anul 1339 și 3) «Codex Venetus Marcianus» No. 45, din sec. XIV.*

**În tipar** *a apărut pentru prima oară în Basel, 1674, sub îngrijirea lui J. B. Wetstein. După ea, în afară de alte ediții intermediare, a reprodus textul și J. P. Migne, «Patrologiae Cursus Completus», S. Gr. vol. 11, 563—637. Cea mai bună ediție, care s-a folosit și de noi, este cea a lui Paul Koetschau, în corpul berlinez «Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte» (G.C.S.) vol. II, Leipzig, 1899, prefața pag. IX—XXII, textul pag. 1—57.*

**Traduceri:**

*În germană:* J. Kohlhofer (Kempten, 1874); P. Koetschau (Berlin, 1926).

*În franceză:* G. Bardy (Paris, 1931).

*În engleză:* J. J. O'Meara (Washington, 1954); H. Chadwick (Oxford, 1954).

*În olandeză:* H. U. Meyboom (Leiden, 1926).

**Studii**

1. P. Koetschau, «G.C.S.» 2, Berlin, 1899, p. IX—XX.

2. M. Metcalfe: *Origen's Exhortation to Martyrdom and 4 Maccabees,* în «Journal of Theol. Stud.», 22 (Londra, 1921).

3. H. v. Campenhausen: *Die Idee des Martyriums in der alten Kirche,* Tübingen, 1936.

4. E. E. Malone: *The Monk and the Martyr,* Washington, 1950.

5. Willy Bordorf: *La «diaconie» des martyrs selon Origène,* în «Epektasis Daniélou», Paris, 1972, p. 395—402.

# EXORTAȚIE LA MARTIRIU

## CAPITOLUL I

«Cui am adus veste? Unor înțărcați de lapte, abia depărtați de la sînul mamei? Iată, vă vestesc necaz peste necaz, nădejde peste nădejde, încă puțin, încă puțin, prin buze defăimătoare într-o altă limbă» [1].

Deci ca să ne folosim de acest cuvînt al lui Isaia și voi, care nu mai sînteți trupești, nici pruncі «în Hristos», ci ați sporit cu înțelepciunea voastră odată cu vîrsta, prea-cinstitorule-de-Dumnezeu Ambrozie și mult evlaviosule Protoctet, ca unii care nu mai «aveți nevoie de lapte, ci de hrană tare» [2], ascultați, căci fiind «înțărcați de lapte» și «depărtați de la sînul mamei», nu o simplă durere vi se profețește, ci «necaz peste necaz». Iar cel care nu fuge de acest «necaz peste necaz», ci îl primește ca un luptător viteaz, acela va primi îndată «nădejde peste nădejde», de care se va bucura după ce va îndura «necaz peste necaz»; căci acest lucru vor să spună cuvintele: «încă puțin, încă puțin».

## CAPITOLUL II

De aceea chiar dacă străinii [3] ne vor disprețui și ne vor nesocoti numindu-ne nelegiuiți sau nebuni, noi ne vom aduce aminte de cele ce ne-au vorbit Sfintele Scripturi despre acea «nădejde peste nădejde», care ni se va da «peste puțin», pe care o vom primi de la niște «buze defăimătoare, în altă limbă» [4].

Și cine n-ar primi bucuros «necaz peste necaz», cînd știe că va primi îndată «nădejde peste nădejde», gîndindu-se împreună cu Pavel că «pătimirile vremii de acum», prin care ne răscumpărăm într-un fel fericirea, «nu sînt vrednice de mărirea care ni se va descoperi» [5] de la

1. Întrebarea este luată din versiunea Septuagintei și am adăugat-o la versetul de început pentru a da înțeles versetelor următoare din Is., 28, 9—11. Oricum, proorocul aduce aminte conducătorilor evrei, care se dedaseră beției și mîndriei, că vor fi umiliți de un popor străin, popor de limbă barbară, care-i va cuceri și-i va subjuga.
2. Evr., 5, 12—14.
3. Adică necreștinii.
4. Is., 28, 10—11.
5. Rom., 8, 18.

Dumnezeu ? Şi aceasta, cu atît mai mult, cu cît necazul nostru de acum, uşor si trecător [6] («uşor» nu numai în cuvinte, ci în fapt pentru cei ce nu se îngreuiază cu cele din jurul nostru) [7], lucrează în noi «slavă netrecătoare, cu atît mai covîrşitoare, cu cît este mai presus de orice măsură, dacă în momentul suferinţelor, care par că vor să ne strivească sufleteşte, ne întoarcem gîndul de la chinuri şi nu privim la suferinţele care ne ameninţă, ci la bunurile păstrate spre întărire celor care au luptat cu statornicie «după lege» [8], în Hristos, prin harul lui Dumnezeu, Care înmulţeşte binefacerile, iar drept răsplată pentru muncile îndurate va dărui nevoitorului nu cît poate da un zgîrcit, ci un Dumnezeu prea darnic şi în stare să sporească harurile Sale faţă de cei care, pe cît le stă în putinţă, nu ţin la «vasul lor de lut» [9], ci arată că-L «iubesc din tot sufletul» lor [10].

## CAPITOLUL III

Iar eu gîndesc că Dumnezeu este iubit cu tot sufletul de cei care, datorită marelui dor de a fi în împărăţia lui Dumnezeu, renunţă şi se leapădă nu numai de trupul pămîntesc, ci şi de orice lucru trupesc[11]. Aceştia se despart de «trupul smereniei» [12], fără ezitare şi împotrivire, atunci cînd vine vremea ca, prin ceea ce se numeşte obişnuit moarte, să se dezbrace de «trupul morţii», ascultînd de rugăciunea Apostolului care zice : «Om nenorocit ce sînt : cine mă va izbăvi de trupul morţii acesteia ?» [13] Căci cine dintre cei care suspină [14] în «acest cort» al trupului, plîngîndu-se de povara acestui trup stricăcios, nu va mulţumi mai întîi zicînd : «cine mă va izbăvi de trupul morţii acesteia ?» Iar după ce va fi văzut că a scăpat de «trupul morţii», oare nu va spune cu sfinţenie «mulţumesc lui Dumnezeu, prin Hristos Iisus, Domnul nostru» ? [15]

Dacă cuiva i se pare greu acest lucru, înseamnă că acela nu a «însetat» de «Dumnezeul cel puternic», «cel viu» [16] şi nici nu L-a dorit

6. II Cor., 4, 17.
7. Prin περιεστηκότων — «circumstantibus» s-ar putea înţelege ori spectatorii necreştini, ori prietenii sau rudele creştine.
8. II Tim., 2, 5.
9. Cunoscuta imagine paulină despre trup, vas al sufletului, cf. II Cor., 4, 7.
10. Mt., 22, 37.
11. Idee scumpă lui Origen : «Videmus illos assumi... qui mortificantes membra sua et transcendentes non solum corpoream naturam, verum etiam animae ambiguos fragilesque metus adjunxerint de Domino, facti ex integro spiritus...», *De principiis*, I, 8, 4.
12. Fil., 3, 21.
13. Rom., 7, 24.
14. II Cor., 5, 4.
15. Înţ. Sol., 9, 15 ; Rom., 7, 25.
16. Ps. 41, 2.

pe Dumnezeu, «cum dorește cerbul izvoarele apelor» [17], nici nu a spus: «Cînd voi veni și mă voi arăta feței lui Dumnezeu». Se vede că acela nu a chibzuit întru sine nici la cele la care a cugetat profetul atunci cînd l-a întrebat cineva: «unde este Dumnezeul tău?» și care în toate zilele își revărsa suspinul sufletului său reproșîndu-i: din slăbiciune ești mîhnit, sufletul meu, «și pentru ce mă tulburi?» După care și-a zis: «Voi merge la locul cortului minunat pînă la casa lui Dumnezeu cu glas de bucurie și de mărturisire și în zgomot de sărbătoare» [18].

## CAPITOLUL IV

V-aș ruga deci ca, în toată lupta cea de acum [19], amintindu-vă de multa plată pregătită în ceruri celor asupriți și batjocoriți «pentru dreptate» [20] și pentru Fiul Omului, să vă bucurați și să vă veseliți și să tresăltați, așa cum s-au bucurat apostolii cîndva că «s-au învrednicit să fie batjocoriți pentru numele Lui» [21].

Iar dacă vreodată ați simți vreo neliniște în sufletele voastre, fie ca gîndul lui Hristos, care este în noi [22], să spună acestui suflet care vrea, pe cît e în stare, să-l tulbure și pe el: «Pentru ce ești mîhnit, suflete, și pentru ce mă tulburi? Nădăjduiește în Dumnezeu, pentru că îl voi mărturisi pe El» [23]. Și iarăși: [24] O, de nu ni s-ar tulbura niciodată sufletul, ci, și în fața judecătilor și în fața săbiilor scoase îndreptate spre grumaz, ar fi întărit de pacea lui Dumnezeu, «care covîrșește orice minte» [25], rămînînd liniștit și gîndindu-se că cei care sînt surghiuniți în «afară de trup» intră în patria Stăpînului a toate. Dar dacă nu sîntem atît de puternici încît să ne păstrăm liniștea [26] în toată vremea, atunci măcar să nu se reverse și în exterior și să nu se arate celor din jur tulburarea sufletului, ca să avem loc de apărare la Dumnezeu zicîndu-I: «Dumnezeul meu, sufletul meu s-a tulburat întru mine» [27].

17. Ps. 41, 1.
18. Ps. 41, 4—11, după Septuaginta. A se vedea traducerea sinodală din 1914. Origen vrea să sublinieze prin această imagine a psalmistului dragostea supremă prin care sufletul se împreună — după moarte — cu Dumnezeu, în locașurile Sale.
19. Aluzie la persecuția dezlănțuită de împăratul Maximin Tracul, în anul 235, despre care am vorbit în studiul introductiv.
20. Mt., 5, 10—12.
21. Fapte, 5, 41.
22. Rom., 8, 9.
23. Ps. 41, 6, 7.
24. Origen pare a fi început aici o nouă frază, pe care copistul nu o va mai fi continuat.
25. Fil., 4, 7.
26. Desigur că prin adjectivul ἀτάραχον Origen nu s-a gîndit aici la ceea ce înțelegeau stoicii prin ἀπάθεια, ci la statornicia în fața chinurilor.
27. Ps. 41, 8.

Mintea sănătoasă ne îndeamnă să ne amintim de cele spuse în Isaia astfel: «Nu te teme de ocara oamenilor şi de batjocura lor să nu te înfricoşezi» [28].

Şi e fără noimă ca, atunci cînd ştii că Dumnezeu călăuzeşte atît de vizibil mişcarea cerului şi a celor dintr-însul şi toate se împlinesc prin măiestria Sa dumnezeiască, pe pămînt şi pe mare, în naşterea, orînduirea, hrana şi creşterea atîtor soiuri de vietăţi şi plante, să închizi ochii şi să nu priveşti pe Dumnezeu, ci să-ţi întorci privirea de teama unor oameni trecători, care vor pieri în curînd şi care vor fi daţi dreptei judecăţi.

## CAPITOLUL V

Dacă Dumnezeu a spus odinioară lui Avraam: «Ieşi din pămîntul tău» [29], tot aşa şi nouă ne va zice, poate în curînd: «Ieşiţi de pe pămînt». Şi bine ar fi ca să I ne supunem, pentru ca să ne arate cît mai degrabă cerurile, în care se găseşte ceea ce se numeşte «Împărăţia cerurilor».

După mulţimea virtuţilor se poate vedea cît de plină e viaţa de lupte şi de luptători. Se va vedea că mulţi au fost şi cei care nu trecuseră încă la credinţa în Dumnezeu, dar au luptat pentru cumpătare, iar alţii au murit curajos împlinindu-şi legămîntul faţă de stăpînul comun. Unii din cei iscusiţi în discursuri pătrunzătoare s-au preocupat de înţelepciune, pe cînd alţii şi-au propus să trăiască în dreptate, dedicîndu-se dreptăţii [30]. Căci în timp ce «înţelepciunea cărnii» [31] şi cea mai mare parte din preocupările din afară luptă împotriva oricărei virtuţi, în acelaşi timp pentru evlavie luptă numai «seminţia aleasă, preoţia împărătească, neamul sfînt, poporul agonisit» [32]. Ceilalţi oameni însă nici nu-şi dau seama că există credincioşi care preferă, atunci cînd li se aduc învinuiri, să-şi piardă viaţa murind, decît să rămînă în viaţă pe preţul unei nelegiuiri [33].

---

28. Is., 51, 7.
29. Fac., 12, 1.
30. Credem că aici Origen se gîndeşte la cele patru virtuţi morale sau cardinale, pe care le respectau şi anticii, potrivit cărora se schiţa portretul omului superior, virtuos: înţelepciunea, dreptatea, cumpătarea şi bărbăţia.
31. Rom., 8, 5—6.
32. I Pt., 2, 9.
33. Sentinţă cunoscută şi anticilor (Isocrate, *Laud. Helenae*). Însuşi Origen citează, în *C. Cels.*, II, 17, expresia atribuită lui Socrate (Platon, *Criton*, Opere, vol. I, ed. Cretia-Noica, Bucureşti, 1974, pag. 62—64) «mai bine să mori ca un filozof, decît să trăieşti ca un nefilozof»; iar Eusebiu (*Istoria*, IV, 15) îi atribuie şi lui Marc Aureliu (în cuvîntul *Ad commune Asiae*, cf. Migne, P.G., 11, 569, nota), o formulare şi mai tranşantă: «mai bine să mori fiind acuzat pe nedrept, decît să trăieşti teafăr, dar în nelegiuire». Se ştie că păgînii erau cei care acuzau pe creştini că sînt atei, fiindcă nu credeau în zei.

Și oricine dorește să facă parte din acest «neam ales» este încredințat că-L aude pe Dumnezeu zicîndu-i în orice moment, chiar și atunci cînd îl învinuiesc cei care — sub pretextul că au mai mulți dumnezei — nu au nici unul: «Să nu ai alți dumnezei afară de Mine» [34] și iarăși: «numele altor dumnezei să nu le pomeniți în inimile voastre, nici să li se rostească numele în gura voastră» [35].

Deoarece la astfel de oameni «cu inima» se «crede» în Dumnezeu «spre dreptate», iar cu gura se mărturisește «spre mîntuire» [36], întrucît își dau seama că nu vor fi îndreptățiți dacă nu vor crede în Dumnezeu cu aceste dispoziții ale inimii, nici nu vor fi mîntuiți dacă vorba nu va fi una cu gîndul.

Căci se înșeală pe ei înșiși cei care socotesc că pentru a încheia cuviincios viața «în Hristos» ar fi de ajuns cuvîntul: «se crede cu inima spre dreptate», fără să mai adaugi și continuarea: «iar cu gura se mărturisește spre mîntuire». Or, s-ar putea spune că e de preferat să cinstești cu buzele, chiar dacă ai inima departe de Dumnezeu, decît să-L cinstești numai «cu inima», în timp ce gura nu mărturisește «spre mîntuire» [37].

## CAPITOLUL VI

Cînd spune cineva: «Să nu-ți faci idol și nici un fel de asemănare a nici unui lucru...» dă să se înțeleagă că asta e altceva decît ce spune porunca: «Să nu te închini lor» și «nici să le slujești» [38], face acest lucru în sensul că sînt unii care în lăuntrul lor nu se închină la idoli, chiar dacă jertfesc pe față, în schimb sînt alții care li se închină dintr-o oarecare slăbiciune pe care o numesc îngăduință atunci cînd vor să pară că sînt evlavioși ca toată lumea; unii ca aceștia nu jertfesc, dar se închină idolilor.

Eu aș spune că cei care se leapădă de creștinism pe loc, înaintea tribunalelor, sau o fac asta înainte de judecată, în sufletul lor ei nu le slujesc, deși se închină idolilor, aplicînd numele Domnului Dumnezeu — cuvîntul Dumnezeu — la o materie deșartă și fără viață. Așa s-a închinat idolilor (fără să le slujească) poporul întinat cu fetele lui Moab.

34. Ieș., 20, 3.
35. Ieș., 23, 13.
36. Rom., 10, 10.
37. Se știe că în timpul persecuțiilor, mai ales pe vremea împăratului Deciu (249—251) presiunile autorităților romane au fost deosebit de grele, așa încît unii credincioși au acceptat să facă concesii, fie tămîind zeilor (thurificati), alții aducîndu-le jertfe (libellatici), și, în fine, alții făcînd chiar declarații oficiale că nu sînt creștini (acta facientes). Ultimele două forme echivalau aproape cu apostazia. De aici și insistența magistraților de a cere «mărturisire», exteriorizare.
38. Ieș., 20, 4—5.

Căci este scris chiar cu aceste cuvinte : «I-au chemat la jertfele idolilor lor şi a mîncat poporul din jertfele lor şi s-a închinat idolilor lor şi s-au lipit de Baalpeor» [39].

Şi ia seama că nu se spune : «...şi au slujit idolilor lor», pentru că nici nu era cu putinţă ca, după atîtea semne şi minuni, într-o rătăcire de o clipă să se lase conduşi de femeile cu care s-au desfrînat şi să socotească pe idoli dumnezei [40]. Poate că la fel şi cînd au făcut viţelul de care este vorba în cartea «Ieşirii» [41], «s-au închinat», fără să-i slujească viţelului, pe care l-au văzut cînd se făcea.

Aşadar, ispita de faţă [42] trebuie socotită ca o încercare şi o dovadă a dragostei noastre faţă de Dumnezeu «căci Domnul vă încearcă» — după cum s-a scris în Deuteronom, ca să afle dacă iubiţi «pe Domnul Dumnezeul vostru din toată inima voastră şi din tot sufletul vostru». Ci voi, încercaţi fiind, Domnului Dumnezeului vostru să-I urmaţi şi de El să vă temeţi, să păziţi poruncile Lui [43]; şi mai ales : «Să nu aveţi alţi dumnezei afară de Mine» [44] şi «Glasul Lui să-l ascultaţi şi Lui să-I slujiţi» [45], Celui care vă scoate din locurile de aici aşezîndu-vă alături de El, spre «creşterea lui Dumnezeu» [46] în voi, după cum a numit-o Apostolul.

## CAPITOLUL VII

Dar dacă şi orice cuvînt rău este «urîciune înaintea Domnului Dumnezeului tău» [47], atunci cît de mare urîciune trebuie socotit cuvîntul rău al tăgăduirii şi cuvîntul rău al proclamării unui alt dumnezeu şi jură-

39. Num., 25, 2—3. Trebuie să reţinem deosebirea între προσκύνησις şi λατρεία făcută aici de Origen şi pe care sinodul VII ecumenic va impune-o, cea dintîi cu sensul de «cinstire exterioară», cealaltă, de «adorare sau închinare deplină», care angajează şi sufletul închinătorului şi, în acest caz, ea se aduce numai lui Dumnezeu. Din păcate, în terminologia românească expresiile «cinstire», «închinare», «slujire» sînt folosite de multe ori una în locul celeilalte.

40. În cultul moabitenilor se vede că intra şi jertfirea fecioarelor.

41. Ieş., 32, 8. Adorarea idolului (idololatria) e păcat cu mult mai grav decît, de pildă, tămîierea, sau jertfirea simplă, pentru că prin actul adorării idolul se aşează între om şi Dumnezeu. Un astfel de idol e şi «μοσχοποιΐα», ceea ce vesteşte în predica sa sfîntul Ştefan (Fapte, 7, 42).

42. ἐστηκότα πειρασμὸν «nada ce ni s-a întins» presupunea tortură sau caznă folosită în vederea silirii la jertfe idoleşti.

43. Deut., 13, 3—4.

44. Ieş., 20, 3.

45. Deut., 13, 4.

46. Col., 2, 19. Imaginea paulină a «creşterii» se referă, desigur, la perspectiva dezvoltării interne şi externe a creştinismului în Biserică, prin Hristos.

47. Pilde, 15, 26.

mîntul urît pe «soarta» oamenilor [48], care nici nu există? Cînd ni se îmbie acest lucru, trebuie să ne amintim de Cel care ne-a învățat: «Eu însă vă spun să nu vă jurați în nici un chip» [49]. Căci dacă acela care se jură pe cer necinstește tronul lui Dumnezeu, și cel care se jură pe pămînt săvîrșește nelegiuire față de ceea ce e numit «așternut al picioarelor lui Dumnezeu», și cel care se jură pe Ierusalim greșește pentru că este cetatea marelui împărat [50], iar cel ce se jură pe însuși capul său păcătuiește, atunci cît de mare păcat trebuie socotit să juri pe soarta cuiva? De asemenea, trebuie să ne amintim atunci și că «de tot cuvîntul deșert veți da socoteală în ziua Judecății» [51]. Și ce alt cuvînt este mai deșert ca jurămîntul de tăgăduire? [52]

Poate că dușmanul va vrea, pe cît va putea, să ne înșele cu judecăți greșite să ne închinăm «soarelui, lunii sau întregii oștiri cerești». Dar noi vom spune: Cuvîntul Domnului nu ne-a poruncit aceasta, căci în nici un chip nu trebuie să te închini făpturilor, cînd avem de față pe Cel ce ne-a creat, singurul Căruia I se cuvine să ne rugăm și a Cărui rugăciune întrece rugăciunea tuturor. De altfel, nici soarele însuși nu ar putea să primească închinare de la cei ce cred în Dumnezeu și, de bună seamă, nici de la altcineva: ci, urmînd Celui care a spus: «De ce Mă numești bun? Nimeni nu este bun decît unul Dumnezeu Tatăl» [53], îi va răspunde cam așa celui care vrea să i se închine: «De ce mă numești dumnezeu? Căci unul este Dumnezeul cel adevărat; și de ce te închini mie? Domnului Dumnezeului tău să I te închini și numai Lui să-I slujești [54]. Și eu sînt făptură; de ce vrei să te închini unuia care se închină el însuși altcuiva? Căci și eu mă închin Dumnezeului și Tatălui și Îl ador și, ascultînd poruncile Lui, sînt supus «deșertăciunii» [55] de Cel ce

48. Jurămîntul «pe norocul» sau «soarta Cezarului, a Împăratului» ori a Romei, τύχη (la început a unuia singur, în mod impersonal, Roma ori Împăratul, geniul imperiului, dar mai tîrziu s-a crezut și într-o soartă privată, credință care a durat pînă la Carol cel Mare, *Capitulare* III, 42) a fost cerut adeseori și pus în aplicare în timpul persecuțiilor. Așa s-a cerut și lui Policarp să jure pe «norocul Împăratului» (Eusebiu, *Istoria*, IV, 23). Desigur, însă, că nici el și nici alt martir creștin nu s-au jurat în acest chip! Origen obiectează (ca și Tertulian, *Apol.*, 28) că norocul e ceva inexistent (πράγμα ἀνυπόστατον), sau, în cel mai rău caz, o lucrare diavolească, pentru care creștinii preferă mai curînd să moară decît să jure (*C. Cels.*, VIII, 65). De altfel, pornind de la Sfînta Scriptură (Mt., 5, 33—37), Origen argumentează că dacă nici pe cer nu ni se cuvine să jurăm, atunci cu atît mai puțin pe om.

49. Mt., 5, 34.

50. Marele Împărat (= Adonai) își are locaș de închinare în Ierusalim.

51. Mt., 12, 36.

52. Jurămîntul de tăgăduire sau de apostaziere (ὁ ἐν ἀρνήσῃ ὅρκος) este după Origen tot ce poate fi mai nelegiuit pentru un creștin. A se vedea amănunte în «notele» din Migne, P.G., 11, 571—573.

53. Mc., 10, 18.

54. Deut., 6, 13; Mt., 4, 10.

55. Rom., 8, 20.

m-a supus «spre nădejde» şi voi fi eliberat «din robia stricăciunii» eu, care acum sînt legat de un trup pieritor «spre libertatea măririi fiilor lui Dumnezeu» ?[56]

CAPITOLUL VIII

Ne putem aştepta şi la un prooroc al nelegiuirii, şi poate că nu la unul, ci la mai mulţi care ne vor spune un fel de «cuvînt al Domnului, ceva ce Domnul n-a poruncit» [57], sau, cu un cuvînt al înţelepciunii, ceva ce este străin de înţelepciune, ca să ne ducă la pierzare prin cuvîntul gurii sale. Dar noi, şi atunci cînd păcatul ar sta în faţa noastră, vom spune : «Iar eu, ca un surd nu auzeam şi ca un mut ce nu-şi deschide gura sa ; şi m-am făcut ca un om ce nu aude...» [58]. Căci frumoasă e tăcerea în faţa vorbelor nelegiuite, cînd ne luăm nădejdea de a mai îndrepta pe cei ce grăiesc rele.

CAPITOLUL IX

E folositor să ne gîndim, în acele momente în care vom fi expuşi provocărilor, ce vrea să ne înveţe Dumnezeu cînd spune : «Eu Domnul Dumnezeul tău sînt un Dumnezeu gelos» [59]. Şi cred că, după cum un mire călăuzindu-şi mireasa să trăiască după cuviinţă, să fie cu toată fiinţa devotată, păzindu-se cu totul de a înclina către altcineva în afară de mirele ei, simulează cu înţelepciune gelozia, folosind aceasta ca un leac pentru mireasă, tot la fel Dătătorul Legii, mai mult, «Cel Întîi născut decît toată făptura» [60], spune sufletului-mireasă că este «Dumnezeu gelos», îndepărtînd pe cei ce Îl ascultă de orice desfrînare cu demonii [61] şi cu aşa numiţii dumnezei. Şi ca un Dumnezeu atît de gelos, spune despre cei care s-au desfrînat în spatele unor dumnezei străini : «Ei înşişi M-au întărîtat la gelozie prin tot ce nu e dumnezeu şi Mi-au aprins mînia prin idolii lor ; îi voi întărîta şi Eu pe ei printr-un popor care nu e popor, printr-un neam fără pricepere le voi aprinde mînia ; că foc s-a aprins din mînia Mea şi va arde pînă în iadul cel mai de jos» [62].

56. Rom., 8, 21.
57. Deut., 18, 20.
58. Ps. 37, 13—14.
59. Ieş., 20, 5.
60. Col., 1, 15.
61. O altă exprimare pentru slujirea idolească.
62. Deut., 32, 21—22 ; Rom., 10, 19.

CAPITOLUL X

Căci chiar dacă nu pentru sine, mirele, ca un înțelept și lipsit de patimi, va întoarce pe mireasă de la orice pîngărire, dar măcar pentru ea, văzînd pîngărirea și urîciunea ei, va face tot ce îi stă în putință să o vindece și să o întoarcă, punîndu-i în față, ca unei firi stăpîne pe sine, cuvinte în stare să o abată de la stricăciune. Și ce altă pîngărire mai rea crezi că ar exista pentru un suflet, decît să proclami un alt dumnezeu și să nu-L mărturisești pe Cel cu adevărat Unul și Singurul-Domn ?

După părerea mea, așa cum «cel ce se unește cu o desfrînată este un singur trup cu ea» [63], tot așa și cel care mărturisește credința în Dumnezeu, mai cu seamă în timpul prigoanei și al cercetării credinței, se amestecă și se unește cu Cel pentru care dă mărturie. În schimb, cel care se leapădă, prin însăși această lepădare se separă ca printr-o sabie de cel de care s-a lepădat, suferind greu această despărțire pe urma înstrăinării de acela pe care l-a renegat. De aceea, gîndește-te dacă nu cumva i se va răspunde în chip firesc și pe bună dreptate, celui ce mărturisește, tot cu mărturie, iar celui care se leapădă, tot cu lepădare, după cum stă scris : «Oricine va mărturisi pentru Mine înaintea oamenilor, voi mărturisi și Eu pentru el înaintea Tatălui Meu, Care este în ceruri» [64].

Iar Cel ce este Cuvîntul însuși și Adevărul însuși ar putea spune, atît celui care L-a mărturisit, cît și celui ce s-a lepădat de El : «Cu ce măsură veți măsura, cu aceeași vi se va măsura» [65]. Iar tu, care ai măsurat cu măsura mărturisirii pentru Mine și ai umplut măsura mărturisirii, vei primi din partea Mea măsura mărturisirii «scuturată, îndesată și cu vîrf» [66], care se va vărsa «în inima ta». Iar tu, cel care ai măsurat cu măsura lepădării și te-ai lepădat de Mine, asemenea vei primi, după măsura lepădării, măsura lepădării Mele față de tine.

CAPITOLUL XI

Să vedem acum în ce fel se umple și măsura mărturisirii sau nu se umple, ci rămîne goală în tot timpul încercării și ispitirii. Dacă n-am da loc în inimile noastre diavolului, care vrea să ne păteze cu cugetele josnice ale lepădării, sau ale fățărniciei, sau ale unei judecăți închipuite

63. I Cor., 6, 16.
64. Mt., 10, 32.
65. Lc., 6, 38.
66. Ibidem.

— care îndeamnă la împotrivire față de martiriu și față de desăvîrșire; și pe lîngă aceasta, dacă nu ne-am pîngări nici măcar cu un cuvînt străin mărturiei și dacă am îndura toată înjosirea din partea celor potrivnici și bătaia de joc și rîsul și desfrînarea și mila cu care ei par a ne compătimi, socotindu-ne niște rătăciți și proști și numindu-ne amăgiți; și iarăși, dacă nu ne-am lăsa atrași în toate părțile spre avere sau spre această viață, tîrîți de dragostea puternică pentru copii, pentru mamele lor sau pentru unul dintre cei socotiți foarte dragi în viață, ci alungînd toate acestea, am fi cu totul ai lui Dumnezeu și ai trăirii cu El, alături de El, ca să fim părtași Unuia Născut al Său și însoțitorilor Lui — ei da, atunci am putea spune că am umplut măsura mărturiei [67]. În schimb, dacă ne-ar lipsi un singur lucru din acestea, ar însemna că nu am umplut, ci am pîngărit măsura mărturiei și am amestecat-o cu lucruri străine. În cazul acesta vom avea nevoie de materialele de care au trebuință cei care zidesc pe temelie de «lemne, fîn, trestie» [68].

## CAPITOLUL XII

Și trebuie să mai știm și aceea că am primit așa numitele legăminte ale lui Dumnezeu pe temeiul legămintelor pe care ni le-am luat în fața Lui, atunci cînd ne-am făgăduit să trăim după rînduielile creștine [69].

Or, în aceste legăminte ale noastre cu Dumnezeu era toată rînduiala după Evanghelie, care spune: «Dacă vrea cineva să vină după Mine, să se lepede de sine, să-și ia crucea și să-Mi urmeze. Căci cine va voi să-și scape sufletul, acela îl va pierde, iar cine își va pierde sufletul pentru Mine, acela îl va mîntui» [70]. Adesea ne-am mai înviorat ascultînd și cuvintele acestea: «Căci ce-i va folosi omului dacă va cîștiga lumea întreagă, iar sufletul îl va pierde? Sau ce va da omul în schimb pentru sufletul său? Căci Fiul Omului va să vină întru slava Tatălui Său, cu îngerii Săi; îi atunci va răsplăti fiecăruia după faptele sale» [71].

Iar că trebuie să ne lepădăm de noi înșine, să ne luăm crucea și să-L urmăm pe Iisus, nu a scris numai Matei, al cărui cuvînt l-am citat aici, ci și Luca și Marcu. Ascultă-l deci pe Luca spunînd: «Și zicea

67. Mt., 23, 32.
68. I Cor., 3, 12.
69. Prin botez, credinciosul face legămînt de a umbla «întru înnoirea vieții» (Rom., 6, 4). Acest lucru era în conștiința tuturor creștinilor. Chiar expresia «a trăi potrivit creștinismului» (κατὰ τὸν χριστιανισμὸν βιοῦν) o întîlnim deja la sfîntul Ignatie Teoforul (*Către Magnezieni*, X, 1, în «P.S.B.», I, București, 1971, p. 168). În schimb, pentru legămîntul făcut de credincios, Dumnezeu îi făgăduiește viața veșnică. Exorcismele botezului puneau aceste lucruri la inima oricărui credincios și astăzi acest legămînt îl fac nașii pentru noul botezat.
70. Mt., 10, 39.
71. Mt., 16, 26—27.

către toți : Dacă voiește cineva să vină după Mine, să se lepede de sine, să-și ia crucea sa și să-Mi urmeze Mie. Căci cine va voi să-și scape viața o va pierde, iar cine-și va pierde viața pentru Mine, acela o va izbăvi. Că ce folosește omului de va cîștiga lumea toată, iar pe sine se va pierde sau se va păgubi ?» [72]. Și Marcu : «Și chemînd la Sine mulțimea împreună cu ucenicii Săi, le-a zis : Dacă voiește cineva să vină după Mine, să se lepede de sine, să-și ia crucea și să-Mi urmeze Mie. Căci cine va voi să-și scape viața o va pierde, iar cine va pierde viața sa pentru Mine și pentru Evanghelie, acela o va scăpa. Căci ce-i folosește omului să cîștige lumea întreagă, dacă-și pierde sufletul ? Sau ce va da omul în schimb pentru sufletul său ?» [73].

De multă vreme deci eram datori să ne lepădăm de noi înșine și să spunem : «nu eu mai trăiesc, ci Hristos trăiește întru mine» [74]. Iar acum să se vadă dacă, luîndu-ne crucea, am urmat lui Iisus ; faptul e împlinit dacă «Hristos trăiește în noi».

Dacă vrem, dar, să ne mîntuim sufletul și să primim înapoi ceva mai de preț decît căldura unei suflări sau a unui suflet [75], atunci măcar să-l «pierdem» prin martiriu. Căci dacă-l vom pierde pentru Hristos aruncîndu-l la picioarele Lui în moartea pentru El, atunci vom dobîndi adevărata mîntuire ; iar dacă facem dimpotrivă, atunci vom înțelege că nici un folos nu are cel care ar dobîndi întreaga lume văzută cu prețul pierzării și al păgubirii de sine, căci chiar dacă cineva ar dobîndi toată lumea, el tot nu va mai putea să «dea ceva în schimb» pentru «sufletul pierdut» [76]. Căci ceea ce a fost creat «după chipul lui Dumnezeu» este cu mult mai de preț decît toate trupurile. Unul singur este Cel ce S-a putut aduce pe Sine preț de răscumpărare pentru sufletele noastre mai înainte pierdute : Cel care ne-a răscumpărat «cu scump sîngele Său» [77].

---

72. Lc., 9, 23—25.
73. Mc., 8, 34—37.
74. Gal., 2, 20.
75. Se cunoaște încercarea de explicare a lui Origen (*De principiis*, II, 8, 3) a procesului de decădere a omului prin acceptarea lui liberă de a ajunge «jucărie» a patimilor trupești. În acest caz, dragostea omului față de Dumnezeu s-a răcit (Mt., 24, 13), sufletul se răcește și el : ψυχή — ψῦχος. Adevăratul creștin trebuie să fie «cu duhul arzînd» (Rom., 12, 11), așa cum a fost omul creat de Dumnezeu, care după opinia lui Origen, inițial a fost νοῦς, dar prin păcat a devenit ψυχή, *anima sensibilis*. Iată de ce recomanda aici Origen «pierderea» sufletului prin martiriu pentru «a primi în locul lui ceva mai bun, mai de preț decît sufletul» (ἵνα αυτὴν ἀναλάβωμεν κρεῖττον)· Înrudirea noastră cu Dumnezeu o vedea Origen fundamentată pe faptul că nu numai «Dumnezeu e foc mistuitor» (Deut., 4, 24), ci și îngerii sînt numiți «pară de foc» (Ps. 103, 5).
76. Mt., 16, 26.
77. I Pt., 1, 19.

CAPITOLUL XIII

Despre lucrurile acestea proorocul Isaia ne spune cuvinte încă şi mai adînci: «Eu dau Egiptul preţ de răscumpărare pentru tine, Etiopia şi Saba, în locul tău, fiindcă tu eşti de preţ înaintea Mea» [78]. Iar dacă sînteţi doritori să aflaţi, potrivit duhului lui Hristos, care-i înţelesul drept al acestui cuvînt şi al celorlalte şi dacă vreţi să vă ridicaţi mai presus de cunoaşterea «în oglindă» şi «în ghicitură» [79], atunci grăbiţi-vă spre Cel care v-a chemat, avîntaţi-vă să nu mai cunoaşteţi cum aţi cunoscut pînă acum, ci «faţă către faţă», ca prieteni ai Părintelui din ceruri [80] şi ai Învăţătorului. Căci «prietenii» văd faţa [81], iar nu prin ghicituri sau prin înţelepciunea goală a sunetelor, a vorbelor, a simbolurilor, a tipurilor, ca unii care se avîntă spre firea celor înţelegătoare şi spre frumuseţea adevărului.

Dacă credeţi că Pavel a fost răpit pînă «la al treilea cer» şi că «a fost răpit în rai şi a auzit cuvinte de nespus, pe care nu este îngăduit omului să le grăiască» [82], atunci să fiţi încredinţaţi că şi voi veţi cunoaşte curînd taine mai multe şi mai mari decît acele cuvinte negrăite, dezvăluite odinioară lui Pavel atunci cînd s-a coborît el din al treilea cer. Căci potrivit acestei noi cunoaşteri voi nu veţi mai coborî, din clipa în care nu vă luaţi crucea să urmaţi lui Iisus [83], pe Care-L avem «mare Preot, Care a străbătut cerurile» [84]. Şi dacă voi nu vă depărtaţi de El, atunci veţi străbate şi cerurile, întrecînd nu numai pămîntul şi tainele lui, ci şi cerurile şi cele ce le înconjoară.

Căci în visteriile lui Dumnezeu sînt rezervate privelişti cu mult mai mari ca acestea, la care nu poate ajunge nici o fire din cele ce sînt în trup, dacă nu s-a dezbrăcat mai întîi de tot ce e trupesc. Sînt încredinţat că Dumnezeu are şi păstrează la Sine lucruri cu mult mai mari decît cele ce le-au văzut soarele şi luna şi hora stelelor, ba chiar şi a sfinţilor îngeri pe care i-a făcut Dumnezeu «duh» şi «pară de foc» [85] — ca să arate atunci că toată făptura va fi eliberată din robia vrăjmaşului în «libertatea slavei fiilor lui Dumnezeu» [86].

78. Is., 43, 3, 4.
79. I Cor., 13, 12.
80. In, 15, 14.
81. «Vederea» sau cunoaşterea în «idee» (μανθάνειν ἐν εἴδει) e o imagine favorită a scrisului lui Origen (cf. *De principiis*, II, 11, 6, 7 ş.a.: *visu cordis ac sensu mentis*). Se observă aici înrudirea cu teoria «ideilor» lui Platon.
82. II Cor., 12, 2, 4.
83. Mt., 16, 24; Mc., 8, 34; Lc., 9, 23.
84. Evr., 4, 14.
85. Ps., 103, 5; Evr., 1, 7. Să nu se uite că Origen socotea că şi astrele sînt însufleţite (*De princ.*, I, 7, 5 etc.).
86. Rom., 8, 21.

CAPITOLUL XIV

Dar și mai tîrziu, oricare dintre martirii care au o puternică dragoste de a cunoaște pe Hristos va sui încă și mai repede. De aceea chiar și tu, prea cucernice Ambrozie, care cercetezi cu atîta rîvnă cuvîntul Evangheliei, poți vedea că poate nimeni dintre cei de altădată, sau foarte puțini, sînt cei care ajung la comoara unei atît de mari fericiri, din care vei ajunge să guști și tu dacă vei duce lupta fără să te clatini. Iată cum ne încredințează despre acest lucru cuvintele Sfintei Scripturi: Petru a zis cîndva Mîntuitorului: «Iată, noi am lăsat toate și am urmat Ție; ce va fi oare cu noi? Iar Iisus le-a zis acestora (e limpede că apostolilor): «Amin zic vouă, că voi cei ce Mi-ați urmat, la înnoirea lumii [87], cînd Fiul Omului va ședea pe tronul slavei Sale veți ședea și voi pe douăsprezece tronuri, judecînd cele douăsprezece seminții ale lui Israel. Și oricine a lăsat frați, sau surori, sau tată, sau mamă, sau femeie, sau copii, sau țarine, sau case pentru numele Meu, însutit va lua înapoi și va moșteni viața veșnică» [88]. De dragul acestor cuvinte aș dori și eu să am pe pămînt atîtea cîte ai tu sus, și mai multe [89], să fiu martir în Hristos Dumnezeu, ca să iau «înmulțit» [90] sau, după cum spune Marcu, «însutit» [91], ceea ce e cu mult mai mult decît puținele lucruri pe care le vom părăsi dacă sîntem chemați la martiriu. Pentru aceasta, dacă sînt martir, aș vrea să părăsesc și fii, împreună cu țarini și case, pentru ca la Dumnezeu și Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos «din Care își trage numele orice semințe în cer și pe pămînt» [92], să devin tată a unor fii fără număr și mai sfinți, sau, ca să spun mai precis, al unui număr însutit de fii. Iar dacă erau părinți cei despre care s-a spus lui Avraam: «Și tu vei trece la părinții tăi în pace, ajungînd pînă la bătrînețe fericite» [93], atunci ar putea spune cineva: poate că acești părinți au adus și ei cîndva jertfa mărturisirii și și-au lăsat și ei fiii, iar în schimbul lor au devenit părinți ai părinților patriarhului Avraam și ai altor astfel de patriarhi; căci de bună seamă, cei care și-au părăsit fiii și se fac martiri, aceia devin ei înșiși părinți, dar nu ai unor prunci, ci ai unor alți părinți.

87. Adică la înviere.
88. Mt., 19, 27—29.
89. Se știe că Ambrozie fusese bogat și că numai datorită «patronajului» lui binevoitor și-a putut desfășura Origen activitatea lui prodigioasă, plătind pe tahigrafi și multiplicîndu-și operele. Aici Origen cultivă ideea renunțării la orice bogăție lumească.
90. Mt., 19, 29.
91. Mc., 10, 30.
92. Ef., 3, 15.
93. Fac., 15, 15.

CAPITOLUL XV

Dacă cineva, «rîvnind la darurile cele mai bune» [94] şi fericind pe martirii bogaţi şi pe martirii părinţi care vor naşte de o sută de ori mai mulţi fii şi vor dobîndi de o sută de ori mai multe ţarini şi case, se întreabă de este drept ca aceştia să aibă în lumea celor duhovniceşti mult mai multe bogăţii decît martirii care au fost săraci în viaţă, aceluia trebuie să i se răspundă: după cum cei care au înfruntat chinuri şi suferinţe au dovedit o virtute mai strălucitoare — în martiriu — decît cei care n-au trecut prin astfel de încercări, tot aşa şi cei care, în afară de dragostea faţă de trup şi faţă de viaţă, au rupt şi s-au dezlipit de atîtea legături cu lumea, dovedind o mare iubire faţă de Dumnezeu şi păstrînd cu adevărat Cuvîntul lui Dumnezeu cel viu şi lucrător şi mai ascuţit «decît o sabie cu două tăişuri» [95]. Aşadar, cei care au rupt aceste legături şi şi-au pregătit lorusi aripi ca ale vulturului [96] au dobîndit puterea să se întoarcă «în casa Întîistătătorului» lor.

De aceea, pe bună dreptate, după cum cei care n-au fost încercaţi în chinuri şi suferinţe dau întîietate celor care şi-au arătat îndelunga răbdare între uneltele de tortură, în chinuri şi în foc, tot aşa pe noi cei săraci, chiar dacă vom fi martiri, buna rînduială ne îndeamnă să vă dăm întîietate vouă, celor care, pentru dragostea faţă de Dumnezeu, în Hristos, călcaţi în picioare mărirea deşartă şi urmărită de mulţi şi atîta avere [97], şi chiar dragostea faţă de fiii voştri [98].

CAPITOLUL XVI

Ia aminte în acelaşi timp şi la sfinţenia Scripturii, care făgăduieşte înmulţirea şi însutirea fraţilor şi a copiilor şi a părinţilor şi a ţarinilor şi a caselor [99]. Femeia însă nu este «numărată» împreună cu nici unii din aceştia. Căci nu s-a spus: tot cel ce va lăsa de dragul numelui Meu fraţi, sau surori, sau părinţi, sau copii, sau ţarini, sau case, sau pe femeia sa [99bis] urmează să ia înmulţit. Şi aceasta, pentru că «la învierea morţilor

94. I Cor., 12, 31.
95. Evr., 4, 12.
96. Pilde, 23, 5. A se vedea şi cele spuse de Origen despre aripile vulturului în *C. Cels.*, VI, 44.
97. În scrisul lui Origen se întîlnesc multe aluzii la ceea ce ar putea constitui începuturile monahismului creştin. Schiewitz, *Das norgenländische Mönchtum*, Mainz, 1904; H. Koch, *Quellen zur Gesch. d. Askese u.d. Mönchtums in.d.alten Kirche*, Tübingen 1933, p. 29—31.
98. După cum reiese şi din cele spuse la cap. 37 al acestei opere, Ambrozie şi Protoctet au fost căsătoriţi.
99. Mt., 19, 27—29; Mc., 10, 28—30.
99 bis. Origen vrea să arate că toţi cei ce au lăsat, de dragul numelui lui Hristos, «fraţi, surori, părinţi, copii, ...femeie», vor primi însutit în împărăţia lui Dumnezeu. Nu însă şi femeia.

nici nu se insoară, nici nu se mărită, ci sînt ca îngerii lui Dumnezeu în cer» [100].

## CAPITOLUL XVII

Ceea ce spusese Iosua Navi poporului evreu, cînd l-a așezat în pămîntul sfînt, acestea ni le-ar putea spune Scriptura și nouă. Căci iată cum glăiește: «Acum temeți-vă de Domnul și-I slujiți [101] Lui cu credincioșie și dreptate» [102]. Or, întrucît ni se cere acum să aducem jertfe idolești, e cazul să nu uităm ceea ce se spunea în acel loc mai de parte: «lepădați dumnezeii străini cărora au slujit părinții voștri dincolo de rîu [103] și în Egipt, și slujiți Domnului» [104].

La început, cînd urma să fiți catehizați [105], pe bună dreptate vi s-ar fi spus: «Dacă nu vă place să slujiți Domnului, atunci alegeți-vă acum cui veți sluji: sau dumnezeilor cărora au slujit părinții voștri cei de peste rîu, sau dumnezeilor amoreilor în țara cărora trăiți» [106]. Catehetul vostru v-ar fi spus-o de atunci (așa cum s-a spus și în Scriptură): «Eu și casa mea vom sluji Domnului, că sfînt este» [107]. Acum, însă, nu mai este cazul să vă spună așa ceva, pentru că ați mărturisit-o înșivă de atunci: «Departe de noi gîndul să părăsim pe Domnul și să ne apucăm să slujim la alți dumnezei, căci Domnul este Dumnezeul nostru, Care ne-a scos pe noi și pe părinții noștri din Egipt și ne-a păzit în toată calea pe care am umblat» [108].

Ba chiar un legămînt de a păzi credința ați făcut cîndva înaintea cateheților [109] voștri, cînd ați declarat «și noi vom sluji Domnului, căci Acesta este Dumnezeul nostru» [110]. De aceea, dacă cineva care încalcă legămintele față de oameni este sperjur și străin de mîntuire, atunci ce va trebui spus despre cei care, prin lepădare, calcă în picioare jură-

100. Mt., 22, 30; Mc., 12, 25.
101. În original λατρεύσατε τῷ Κυριῷ, deci adorați pe Dumnezeu.
102. Ios., 24, 14.
103. Dincolo de Eufrat, în Mesopotamia, cf. Ios., 24, 2—3.
104. Ios., 24, 14.
105. Se are în vedere instituția catehumenatului, a instruirii, pentru primirea în rîndul credincioșilor, în sensul celor spuse de sfîntul Pavel, I Cor., 3, 2, sau de Clement Alex. în *Pedagogul*, I, 6 (trad. N. Ștefănescu, București, 1939, p. 55) ori mai ales în *Epistola a II-a* a sfîntului Clement Romanul către Corinteni VII, 1: «învățînd pe alții credința». Pe vremea lui instituția catehumenatului avea deja vechime.
106 și 107. Ios., 24, 15.
108. Ios., 24, 16—17.
109. Încheierea legămîntului de instruire în învățătura creștină se făcea prin întreita lepădare de satana și avea loc înainte de botez, avînd solemnitatea unui adevărat jurămînt împreunat cu rostirea simbolului credinței (Ciril de Ierusalim, *Cateh. I mistagogică*. Trad. D. Fecioru, București, 1943, p. 542—548). Bogate mărturii patristice în nota editorului, din Migne, P.G., 11, 585—586.
110. Ios., 24, 18.

mintele puse în fața lui Dumnezeu și aleargă înapoi la Satana, de care s-au lepădat la botez ? [111]

Cred că față de asemenea faptă trebuie spuse cuvintele rostite de Eli către fiii săi : «Dacă un om greșește împotriva altui om, se vor ruga pentru el ; iar de va păcătui cineva față de Domnul, atunci cine va mijloci pentru el ?» [112].

### CAPITOLUL XVIII

Mare mulțime se strînge în jurul vostru cînd e vorba să dați lupta și cînd sînteți chemați la martiriu. Am putea spune că așa ceva se întîmplă numai cînd se adună zeci de mii de oameni ca să vadă întrecerile date de cei mai străluciți luptători. De aceea, pe bună dreptate puteți spune ceea ce a spus și Pavel despre această luptă : «Ne-am făcut priveliște lumii și îngerilor și oamenilor» [113]. Așadar lumea întreagă și toți îngerii cei buni, din partea dreaptă, și cei răi, din partea stîngă [114], și toți oamenii, creștinii, care se țin de partea lui Dumnezeu, cît și cei care nu sînt de ai Lui, toți vor fi cu urechile pe noi ca să audă cum dăm lupta [115] pentru creștinism.

Și atunci, ori că îngerii din cer se vor bucura pentru noi și «rîurile vor bate din palme deodată și munții vor tresălta» [116] și toți copacii cîmpului «vor bate din ramuri» [117], ori — ceea ce n-am vrea să se întîmple — se vor bucura puterile cele de jos, care sînt fericite de nenorocirile altora.

Nu e loc nepotrivit să vedem din scrierile lui Isaia cele ce se vor spune de către cei din iad celor care au fost biruiți și s-au prăbușit din martiriul ceresc, ca să ne cutremurăm de nelegiuirea tăgăduirii.

Cred că i se vor spune celui lepădat acestea : «Iadul, jos, s-a amărît întîmpinîndu-te pe tine. Sculatu-s-au împreună cu tine toți uriașii care au stăpînit pămîntul, care au scos din scaunele lor pe toți împărații neamurilor. Toți vor răspunde și îți vor zice ție...» [118]. Și ce vor spune atunci puterile căzute celor căzuți, iar cei robiți de diavol ce vor spune celor ce au căzut prin trădare ? Iată ce vor spune : «Și tu te-ai robit și te-ai socotit între noi» [119]. Și chiar dacă s-ar întîmpla ca cineva să se

111. Pr. Dr. V. Coman, *Exorciștii în dreptul bisericesc*, Brașov, 1945.
112. I Regi, 2, 25.
113. I Cor., 4, 9.
114. Ori, mai curînd, idolii necredincioșilor.
115. În unele variante manuscrise verbele sînt la persoana a doua plurală, («voi») și nu la persoana primă.
116. Ps., 97, 10.
117. Is., 55, 12.
118. Is., 14, 9 (după Septuaginta ; a se vedea ediția sinodală din 1914).
119. Is., 14 10.

fi bucurat de mare și strălucitoare slavă înaintea lui Dumnezeu, din clipa în care s-a lăsat înfrînt din lașitate sau din cauza suferințelor, va auzi și acela cuvintele aruncate în fața lui Satan de către Însuși Dumnezeu : «În iad s-a pogorît mărirea ta, multa ta veselie. Sub tine se va așterne putrejune și viermii vor fi acoperemîntul tău» [120]. Și chiar dacă cineva va fi strălucit în biserici, arătîndu-se întocmai ca «luceafărul de dimineață» prin strălucirea faptelor sale bune înaintea oamenilor, dar după aceea, cînd a dat lupta cea mare, și-a pierdut mărirea unui asemenea tron, el va auzi : «Cum a căzut din cer luceafărul cel ce răsare dimineața ! Zdrobitu-s-a de pămînt» [121].

Aceleași cuvinte se vor spune și celui care se va asemăna, prin tăgăduire, diavolului : «Lepădat vei fi în munți, ca un mort urît, cu mulți morți tăiați de sabie, care se pogoară în iad, după cum nici haina stropită cu sînge nu mai este curată» [122]. Căci cum va mai fi curat cel pîngărit cu sîngele și nelegiuirea ticăloasă a lepădării și mînjit cu un asemenea păcat ?

Și acum să arătăm și ce am înțeles din cuvintele : «Cel care iubește pe fiul său sau pe fiica sa mai mult decît pe Mine nu este vrednic de Mine». [123] Să avem grijă să nu se iște în noi îndoiala dacă trebuie să tăgăduim sau să dăm mărturie ; ca să nu ni se spună și nouă cuvîntul lui Ilie : «Pînă cînd veți șchiopăta de amîndouă picioarele ? Dacă Domnul este Dumnezeu, urmați Lui !» [124].

## CAPITOLUL XIX

S-ar putea să fim ocărîți de vecini și să fim luați în rîs de unii din cei care ne înconjoară și clatină din cap după noi ca după niște nebuni [125]. Dar cînd ni se vor întîmpla acestea, să zicem către Dumnezeu : «Pusu-ne-ai pe noi ocară vecinilor noștri, batjocură și rîs, celor dimprejurul nostru ; pusu-ne-ai pe noi pildă către neamuri, clătire de cap între popoare. Toată ziua înfruntarea mea înaintea mea este și rușinea obrazului meu m-a acoperit de către glasul celui ce ocărăște și clevetește, de către fața vrăjmașului și prigonitorului» [126].

120. Is., 14, 11.
121. Cu toate că după context e vorba de regii Babilonului, totuși atît Origen, cît și părinții din veacurile următoare văd în acest pasaj al proorocului Isaia istorisită căderea lui Lucifer, a diavolului.
122. Is., 14, 19—20. În Septuaginta ριψήση — vei fi aruncat sau lepădat din mormînt, ceea ce pentru antici era semnul extremei pedepse.
123. Mt., 10, 37.
124. III Regi, 18, 21.
125. Ps., 21, 7 ; Mt., 27, 39.
126. Ps., 43, 15—18.

În schimb, ferice de cel care, atunci cînd i se vor întîmpla toate acestea, luînd asupra sa vorbirea fățișă a profetului, va zice lui Dumnezeu: «Acestea toate au venit peste noi, dar noi nu Te-am uitat și nu am călcat legămîntul Tău; și nu s-a dat înapoi inima noastră» [127].

### CAPITOLUL XX

Să ne amintim cîtă vreme mai sîntem încă în această viață, și ne gîndim la căile din afară ale vieții, să spunem lui Dumnezeu acestea: «Abătut-ai, Doamne, cărările noastre, de la calea Ta» [128]. Acum însă este vremea să ne aducem aminte că tărîmul pe care ne aflăm în umilire este un tărîm al durerilor sufletești, pentru care, rugîndu-ne, să spunem: «că ne-ai smerit pe noi în locul dosădirii și ne-a acoperit pe noi umbra morții» [129]. Cu încredere să spunem și aceasta: «De am fi uitat numele Dumnezeului nostru și am fi întins mîinile noastre spre dumnezeu străin, oare Dumnezeu nu ar fi cercetat acestea?» [130].

### CAPITOLUL XXI

Să ne luptăm, dar, spre a lua asupra noastră cu desăvîrșire nu numai martiriul în fața lumii, ci și pe acela din taină, ca să spunem și noi cu glas mare, ca Apostolul: «Lauda noastră aceasta este: mărturia conștiinței noastre că am umblat, în lume, în sfințenie și în curăție dumnezeiască» [131].

Să adăugăm la cuvîntul Apostolului și pe cel al Proorocului: «El însuși cunoaște ascunzișurile inimii» noastre. Iar dacă ni se întîmplă să fim duși spre moarte, atunci să rostim înaintea lui Dumnezeu ceea ce se spune numai de către martiri: «pentru Tine sîntem uciși toată ziua, socotiți am fost ca niște oi de junghiere» [132].

Iar dacă vreodată, izvorîtă din cugetarea «cărnii», [133] se va năpusti peste noi frica de judecătorii care ne amenință cu moartea, să le spunem atunci cuvîntul din Pilde: «Fiule, cinstește-L pe Domnul și te vei întări și, afară de Dînsul, nu te teme de altul» [134].

127. Ps., 43, 19 (după Septuaginta, cf. ediția sinodală 1914).
128. Ps., 43, 20.
129. Ps., 43, 21.
130. Ps., 43, 22.
131. II Cor., 1, 12.
132. Ps., 43, 24. Pe bună dreptate se cuprind în acest psalm și proorocirea viitoarelor persecuții, de care vorbește Pavel (Rom., 8, 36). Cf. Kohlhofer, *op. cit.*, p. 283.
133. Rom., 8, 6.
134. Pilde, 7, 2 (ediția sinodală din 1914).

CAPITOLUL XXII

Dar iată, în privința noastră, și alte sfaturi folositoare. Solomon spune în Ecleziast: «Și am fericit pe cei ce au murit în vremi străvechi, mai mult decît pe cei vii, care sînt pînă acum în viață» [135]. Și care din cei morți ar putea fi lăudat cu atît de bune temeiuri, decît cel care a primit moartea de bună voie pentru credință? Așa a fost Eleazar, care, «primind moartea cea de cinste mai vîrtos decît viața cea de urîciune, de bună voie s-a dus la munci» [136] și care, «gînd bun luînd, și vrednic de cei nouăzeci de ani ai lui și de adîncile bătrîneți și de cinstitele cărunteți pe care și le agonisise și de creșterea cea foarte bună din pruncie și mai vîrtos de rînduiala legii celei sfinte, pusă de Dumnezeu» [137], a spus că «nu se cuvine vîrstei noastre o fățărnicie, ca mulți din cei tineri să socotească cum că Eleazar, cel de nouăzeci de ani, a trecut la obiceiurile celor din alt neam. Și din pricina prefăcătoriei mele, pentru această puțină și scurtă vreme ei să se amăgească prin mine, și urîciune și ocară bătrîneților să-mi agonisesc. Căci și dacă în această vreme de acum voi scăpa de răzbunarea de la oameni, din mîinile Atotputernicului, nici viu, nici mort nu voi scăpa. Pentru aceea, bărbățește acum dîndu-mi viața, mă voi arăta vrednic de bătrînețe. Și celor tineri, pildă vitejească le voi lăsa, ca de bună voie și cu bărbăție să moară frumos pentru cinstitele și sfintele legi» [138]. Drept aceea vă doresc ca, atunci cînd veți fi la porțile morții sau mai degrabă ale libertății, cu atît mai mult cu cît veți avea de înfruntat chinuri (căci nici atunci nu trebuie să cădeți în deznădejde fiindcă suferiți prin vrerea puterilor vrăjmașe) să spuneți: «Domnului, Celui Care are sfînta știință [139], arătat este că, putînd eu să scap de moarte, grele gînduri rabd cu trupul, bătut fiind; dar cu sufletul, bucuros pentru frica Lui, pătimesc toate acestea» [140]. Iată dar, cum s-a sfîrșit Eleazar; iar moartea lui «nu numai tinerilor, ci și întregului popor, a lăsat o pildă de vitejie și pomenire de faptă bună» [141].

135. Ecl., 4, 2.
136. II Mac., 6, 19.
137. II Mac., 6, 23.
138. II Mac., 6, 24—28.
139. Atotștiința.
140. II Mac., 6, 30.
141. II Mac., 6, 31. Lupta eroică a lui Eleazar și a Macabeilor a fost adeseori preamărită în literatura creștină. Amintim pe sfinții Ambrozie *(De Iacob et beata vita)*, Grigorie Teologul, Ioan Gură de Aur, Fericitul Augustin. Acesta din urmă afirmă chiar (*De civ. Dei*, I, 18, 36) că datorită eroismului lor ar fi fost primite și cărțile lor în rîndul celor inspirate. Biserica cinstește amintirea lor la 1 august. În secolul V se credea că moaștele Macabeilor s-ar afla în Antiohia; dar Fericitul Ieronim ne informează că ele ar fi fost duse în Modeina. H. Delehaye: *Les origines du culte des martyres*, Bruxelles, 1912, p. 233—234 (citat după G. Bardy, *op. cit.*, p. 236—237).

CAPITOLUL XXIII

Dar și cei șapte frați amintiți în cărțile Macabeilor, pe care Antioh i-a schingiuit «bătîndu-i cu bice și cu vine» [142] și care au rămas statornici în evlavie, vor putea fi o pildă prea frumoasă de martiriu vitejesc pentru oricine s-ar întreba dacă trebuie să fie mai prejos decît niște tineri care n-au îndurat numai fiecare în parte suferințele lor, ci au arătat tărie neclintită în evlavie chiar atunci cînd au privit la chinurile fraților lor. Unul dintre ei, după cum l-a numit Scriptura, «purtătorul de cuvînt» [143], a zis tiranului: «Ce vrei să întrebi și să afli? Pentru că mai bucuroși sîntem a muri, decît a călca legile părintești» [144].

Ce să mai spunem despre cîte au îndurat în tigăile și căldările încinse, în care au fost chinuiți, după ce suferiseră fiecare mai întîi chinuri felurite? Celui numit «purtătorul de cuvînt» i s-a tăiat limba mai întîi, apoi i s-a jupuit pielea capului; și a îndurat jupuirea așa cum îndură alții, potrivit legii dumnezeiești, tăierea-împrejur, socotind că și prin aceasta împlinește o poruncă a lui Dumnezeu. Și nefiind de-ajuns acestea, Antioh i-a tăiat mîinile și picioarele «în fața celorlalți frați și a mamei sale» [145], pedepsindu-i cu această priveliște pe frați și pe mamă și socotind că le va clinti gîndul prin aceste chinuri care păreau atît de înspăimîntătoare. Și văzîndu-se și mai nemulțumit că prin acestea tînărul a ajuns «de nici un folos» în privința trupului, prin cele cu care l-a pedepsit mai întîi, Antioh «a poruncit» ca «să-l aducă la foc și să-l frigă de viu» în tigăi și în căldări. Și cum se ridica miros din trupul acestui prea viteaz luptător al credinței, prăjit de cruzimea tiranului, ceilalți «se îndemnau între ei împreună cu mama lor să moară vitejește» [146], mîngîindu-se cu gîndul că Dumnezeu vede acestea. Le era de-ajuns pentru întărire încredințarea că ochiul lui Dumnezeu veghează asupra celor care îndură. Ci pînă și conducătorul luptătorilor pentru credință îi mîngîia în timp ce se mîngîia pe el însuși, bucurîndu-se, ca să spun așa, de cei ce înfruntau dureri atît de mari. Ce bine ar fi să spunem și noi, dacă am ajuns în astfel de încercări, cuvintele pe care le rosteau și ei între ei: «Domnul Dumnezeu ne privește și ne mîngîie cu adevărat pe noi»! [147]

142. II Mac., 7, 1. Faptele s-au petrecut în anul 166 î.Hr., sub diadohul Antioh al IV-lea Epifanie, al Antiohiei.
143. În original, προήγορος, adică cel mai în vîrstă.
144. II Mac., 7, 2.
145. II Mac., 7, 4.
146. II Mac., 7, 5.
147. II Mac., 7, 6.

CAPITOLUL XXIV

După ce cel dintîi a fost încercat așa cum se încearcă aurul în topitoare [148], a fost adus al doilea, «ca să-l batjocorească». Și «jupuindu-i pielea cu păr cu tot», slujitorii cruzimii tiranice l-au îndemnat pe cel chinuit să se pocăiască, întrebîndu-l dacă nu vrea să guste din carnea jertfită idolilor «înainte de a i se ciopîrți toate mădularele trupului ?» [149] Întrucît n-a primit să-și schimbe gîndul, el a fost dus la chinul următor păstrîndu-și tăria pînă la cea din urmă suflare. Fără să se lase frînt, fără să se dea înapoi în fața acestor cazne, a spus celui nelegiuit : «Nelegiuitule, tu ne scoți din această viață ; însă Împăratul lumii, pe noi, cei ce murim pentru legile Lui, iarăși ne va învia cu înviere de viață veșnică» [150].

CAPITOLUL XXV

Și al treilea, negîndindu-se deloc la suferințe și disprețuindu-le din iubire pentru Dumnezeu, «cerîndu-i-se limba, îndată a scos-o și mîinile cu îndrăzneală le-a întins», și a zis vitejește : «Din cer le-am dobîndit și pentru legile Lui nu țin seamă de ele, pentru că nădăjduiesc că de la El iarăși le voi dobîndi [151], așa cum le înapoiază Dumnezeu luptătorilor pentru credința față de El».

Tot așa a fost chinuit și cel de al patrulea îndurîndu-și cazne și spunînd că : «bine este a muta nădejdile cele de la oameni și a aștepta pe cele de la Dumnezeu, că noi iar vom învia prin El», înviere de care tiranul nu se va bucura, căci el nu va învia «spre viață» [152], ci spre ocară și rușine veșnică.

Apoi a fost chinuit al cincilea, care privind la Antioh l-a ocărît că deși e pieritor nu și-a pierdut trufia, ci își închipuie că mărimea puterii ar sta într-o tiranie de cîteva zile. Și cu toate că se afla în chinuri, totuși a spus că poporul iudeu n-a fost «părăsit» de Dumnezeu, Cel care va chinui în chip nemaivăzut pe Antioh «și seminția sa». După el, al șaselea, mergînd spre moarte, a spus : «Nu te înșela în zadar ! Că noi pentru greșelile noastre le pătimim acestea, ca în suferințe să ne spălăm de păcate, răbdînd de bună voie toate acestea». Și i-a mai zis că nu trebuie să-și închipuie că va rămîne nepedepsit pentru că «face război împotriva lui Dumnezeu» [153]. Căci cel care luptă împotriva celor

148. Înț. Sol., 3, 6.
149. II Mac., 7, 7.
150. II Mac., 7, 9.
151. II Mac., 7, 11. Unele din citatele lui Origen sînt formulate liber.
152. II Mac., 7, 14.
153. II Mac., 7, 19.

îndumnezeite de Cuvîntul cel dumnezeiesc [154], acela luptă împotriva lui Dumnezeu.

### CAPITOLUL XXVI

În cele din urmă Antioh, prinzîndu-l în mîini şi pe cel mai tînăr şi fiind sigur că şi acesta este frate cu aceia cărora nu le-a păsat nimic de asemenea suferinţe şi văzînd că are aceeaşi hotărîre ca şi ceilalţi, s-a folosit de alte mijloace, socotind că se va lăsa învins de îndemnuri şi de încredinţări cu jurămînt că-l va face bogat şi foarte fericit, dacă «se va lăsa de legea părintească», făgăduind că-l va avea printre prietenii săi şi-i va încredinţa «vrednicii» regeşti.

Cum nici acum nu şi-a atins scopul şi cum tînărul nici nu lua aminte la vorbele atît de străine de hotărîrea sa, regele a chemat pe mama lui şi a învăţat-o să-l sfătuiască cele ce sînt spre scăpare [155].

Ea, primind să-şi sfătuiască fiul despre cele pe care le voia şi înşelîndu-l pe tiran, «a îndreptat» multe vorbe către fiul său despre răbdarea în suferinţă, aşa încît tînărul n-a mai aşteptat caznele care veneau asupra lui, ci s-a apucat să-şi întărîte călăii, zicînd: «De ce mai aşteptaţi şi pierdeţi vremea? Căci noi ascultăm de legea dată de la Dumnezeu care ne spune: nu trebuie să te supui unei porunci potrivnice cuvintelor dumnezeieşti». Ca un rege care-şi face cunoscută sentinţa asupra celor judecaţi de el, aşa l-a osîndit pe tiran, fiindu-i judecător mai degrabă, decît judecat. Şi a spus că, de vreme ce şi-a ridicat mîna asupra servitorilor cerului, nu va scăpa de judecata Atotputernicului Dumnezeu, «Cel care vede toate de sus» [156].

### CAPITOLUL XXVII

S-o fi văzut atunci pe mama unor astfel de fii, îndurînd «cu tărie, pentru nădejdea pusă în Dumnezeu», suferinţele şi moartea fiilor ei, căci roua evlaviei şi suflarea sfinţeniei nu îngăduiau să se aprindă în măruntaiele sale dragostea de mamă, care înflăcărează multe femei, ca un foc din cele mai chinuitoare. După părerea mea, a fost de mare folos pentru scopul urmărit că am scos din Scriptură aceste lucruri şi le-am pus aici în faţă şi aceasta, ca să vedem ce putere au împotriva celor mai crunte dureri şi a chinurilor celor mai grele, evlavia şi iubirea de

154. În genul celor spuse de sfîntul apostol Petru (1, 10, 4): «părtaşi dumnezeieştii firi», sau cum va spune-o în sec. IV sfîntul Atanasie, în tratatul *Despre întrupare* şi în *Epistola către Adelfios*, în celebra lui alocuţiune: «Dumnezeu S-a făcut om, pentru ca pe această nouă cale să ne îndumnezeiască şi pe noi».

155. III Mac., 7, 25.

156. II Mac., 7, 30—35.

Dumnezeu fiind neînchipuit mai puternică decît orice iubire. Prin această iubire față de Dumnezeu, slăbiciunea omenească nu se sălășluiește în noi, fiind izgonită ca o străină din întreg sufletul și nici nu mai este în stare să lucreze acolo cînd se află cineva în stare să spună : «Tăria mea și lauda mea este Domnul» [157] și «Toate le pot întru Cel ce mă întărește, Hristos Iisus, Domnul nostru» [158].

## CAPITOLUL XXVIII

Ce este în fond martiriul și cîtă îndrăzneală ne dă față de Dumnezeu, se poate vedea și din cele ce urmează.

Fiind sfîntul un om generos și vrînd să răscumpere binefacerile cu care i-a luat-o înainte Dumnezeu, el caută ce echivalent ar putea aduce Domnului pentru toate cîte le-a primit de la El. Și nu găsește nimic pe potriva binefacerilor, care să poată fi dăruit lui Dumnezeu drept recunoștință, decît moartea de martir.

Căci și în Psalmul 115 stă scris despre această întrebare fără răspuns : «Cu ce voi răsplăti Domnului pentru toate cîte mi-a dat mie ?» [159] Și răspunsul, dat celui care se întreabă ce va da Domnului pentru toate pe care le-a primit, sună astfel : «Paharul mîntuirii voi lua și numele Domnului voi chema» [160]. «Paharul mîntuirii» se numește de obicei martiriul, după cum găsim în Evanghelie [161].

Cînd rîvneau mai multă cinste cei care voiau să fie așezați «de-a dreapta» și «de-a stînga» lui Iisus în Împărăția Sa, le-a spus Domnul : «Puteți bea paharul pe care Eu îl voi bea ?» [162], prin «pahar» înțelegînd martiriul, după cum apare lămurit și din «Părinte, de este cu putință, treacă de la Mine paharul acesta, însă nu precum voiesc Eu, ci precum voiești Tu» [163].

Mai învățăm și că cel care bea acel pahar pe care l-a băut Iisus va ședea și va împărăți și va judeca împreună cu Împăratul împăraților [164]. Acesta este deci «paharul mîntuirii». Cel care-l va lua va chema

157. Ps. 117, 14.
158. Fil., 4, 13 ; I Tim., 1, 12.
159. Ps. 115, 3.
160. Ps. 115, 4.
161. Expresia «paharul mîntuirii», în sensul de la Rom., 8, 17 (dacă pătimim împreună cu Hristos), e pusă de Origen în legătură cu ruga Domnului Iisus, din grădina Ghetsimani (Mt., 26, 39), cum se vede din *In Math. Comm. Series*, 92, P.G., 13, 1742—1743.
162. Mt., 20, 22.
163. Mt., 26, 39 ; Mc., 14, 36.
164. Așa cum i-a cunoscut și vechea tradiție bisericească, martirii nu mai erau judecați, ci erau socotiți ca stînd împreună cu Hristos pe scaunul de judecată. A se vedea și Eusebiu, *Istoria bisericească*, VI, 42, 5.

«numele Domnului»; iar «tot cel ce va chema numele Domnului se va mîntui» [165].

## CAPITOLUL XXIX

Dar din cauza acestor vorbe: «Părinte, de este cu putință, treacă de la Mine paharul acesta» [166], s-ar putea ca cineva, care nu ia aminte la ceea ce voia să spună Scriptura, să poată crede că Mîntuitorul S-ar fi înspăimîntat în fața clipei încercării. Or, dacă El Se va fi înspăimîntat, ar putea spune cineva: atunci cine ar putea fi în orice clipă neclintit? Mai întîi vom căuta să aflăm, de la cei care gîndesc așa ceva despre Mîntuitorul, dacă El era mai prejos decît cel care a spus: «Domnul este luminarea mea și mîntuirea mea, de cine mă voi teme? Domnul este apărătorul vieții mele, de cine mă voi înfricoșa? Cînd se vor apropia de mine cei ce îmi fac rău, ca să mănînce trupul meu, cei ce mă necăjesc și vrăjmașii mei, aceia au slăbit și au căzut. De s-ar rîndui împotriva mea oștire, nu se va înfricoșa inima mea, de s-ar ridica împotriva mea război, eu în El nădăjduiesc» [167].

Poate că ale nimănui altcuiva nu sînt cele spuse aici, prin gura profetului, decît ale Mîntuitorului, Care nu Se teme de nimeni, așa încît datorită luminării de la Tatăl și a mîntuirii de la El, și datorită apărării cu care Îl apără Dumnezeu, El nu Se înspăimîntă de nimic. Inima Lui nu s-a înfricoșat deloc, cînd oastea Satanei Îi era toată așezată împotrivă. Și a nădăjduit în Domnul inima Lui, plină cu învățăminte sfinte, în vreme ce războiul Îi sta împotrivă.

Nu poate deci spune în același timp unul și același om, pe de o parte, cu sfială: «Tată, dacă este cu putință, treacă de la Mine paharul acesta», iar, de altă parte, același om să spună cu îndrăzneală: «Chiar dacă s-ar ridica împotriva mea oștire, nu se va înfricoșa inima mea» [168].

Și ca să nu ne scape ceva în acest loc, vei urmări pronumele demonstrativ pe lîngă «pahar», la cei trei evangheliști. Matei a scris că Domnul a spus: «Părinte, de este cu putință, treacă de la Mine paharul acesta» [169], Luca: «Tată, de voiești, treacă de la Mine paharul acesta» [170], Marcu: «Avva, Părinte, toate Îți sînt cu putință: depărtează paharul acesta de la Mine» [171].

---

165. In, 2, 32.
166. Mt., 26, 39.
167. Ps. 2, 1—6.
168. Același lucru îl afirmă Origen, doar cu mici deosebiri de cuvinte, în *C. Cels.*, II, 24—25; VII, 55 apoi, în ultimele părți ale *Comentarului la Ev. Ioan.* E aici încă o dovadă că, în adîncul conștiinței sale, marele teolog alexandrin nu se îndoia deloc de divinitatea Mîntuitorului.
169. Mt., 26, 39.
170. Lc., 22, 42.
171. Mc., 14, 36.

Vezi dar, dacă ai drept să spui că orice martiriu provocat de orice fel de moarte este numit «pahar»; că El a refuzat nu martiriul în general, întrucît spune: «treacă de la Mine paharul acesta» (altfel ar fi spus: treacă de la Mine paharul), ci numai acest fel de martiriu. Gîndește-te dacă nu cumva Mîntuitorul, avînd în vedere (ca să le numim așa) felurile de pahare și cele ce urmează fiecăruia și pătrunzînd cu prea adînca Sa înțelepciune deosebirile dintre ele, a refuzat un asemenea fel de moarte, dar în taină a cerut un martiriu mai greu, pentru ca prin acest alt pahar să se plinească o binefacere mai universală și în folosul mai multora.

Aceasta însă nu era încă voința Tatălui, — voință mai înțeleaptă decît vrerea Fiului [172] și care a rînduit lucrurile pe o cale și într-o ordine deosebită de cea văzută de Mîntuitorul.

Fără îndoială, în Psalmi expresia «paharul mîntuirii» însemnează moartea martirilor. De aceea cuvintele «paharul mîntuirii voi lua și numele Domnului voi chema» [173] sînt urmate de «Scumpă este înaintea Domnului moartea sfinților Săi» [174]. Scumpă este deci pentru noi moartea, dacă ne purtăm ca niște sfinți ai lui Dumnezeu și dacă nu sîntem nevrednici, încît să murim, nu de moarte obștească — să zic așa — și lipsită de evlavie, ci de moarte aleasă, cea pentru creștinism, de dragul evlaviei și al sfințeniei.

## CAPITOLUL XXX

Să ne amintim de asemenea și de greșelile ce le-am săvîrșit, între altele, și aceea că fără botez n-ar exista iertare de păcate [175], și iarăși că după legile evanghelice nu putem fi botezați de două ori: cu apă și duh spre iertarea păcatelor, și că în schimb ni se îngăduie botezul martiriului [176]. Căci așa este numit cum se vede clar din faptul că la cu-

172. Desigur numai cu referire la firea omenească a Fiului. În fond, chiar ruga pentru «înlăturarea paharului» venea din partea firii omenești.

173. Ps. 115 ,4.

174. Ps. 115, 6.

175. Botezul a fost socotit totdeauna o condiție absolut necesară pentru mîntuire așa cum a spus Mîntuitorul însuși lui Nicodim (In, 3, 5) și cum știm că a practicat Biserica. A se vedea G. Goodspeed, *Index patristicus sive clavis patrum apostolorum operum*, Leipzig, 1907 sub «βάπτισμα». În timpul persecuțiilor botezul sîngelui sau al martiriului, de care vorbește aici Origen, ținea loc și botezului cu apă atunci cînd era cazul și cînd era dorit cu credință. Așa socoteau Tertulian (*Despre răbdare*, 13, în «P.S.B.», 3, București, 1981, pag. 195, — «al doilea botez»). Mai pe larg H. Windisch: *Taufe u. Sünde im altesten Christentum bis Origenes*, Tübingen 1908. A d'Alès, *De baptismo et confirmatione*, Paris, 1927.

176. S-ar părea că Origen nu ar cunoaște Taina pocăinței din moment ce prezintă aici martiriul ca substitut al ei. În schimb, în alte opere ale sale el se exprimă mai clar. De pildă în tratatul *«Despre rugăciune»*, cap. 28 (în «P.S.B.», vol. 7), apoi în *«Despre principii»*, I, 3, 7; II, 10, 7 (în acest volum), precum și în alte opere. Desigur, prin martiriu se iartă și păcatele, ca și prin botez. În acest sens martiriul poate fi socotit un substitut al botezului.

vîntul «puteţi bea paharul pe care El îl voi bea?» sînt adăugate următoarele: «sau cu botezul cu care Eu Mă botez să vă botezaţi?» [177]. Iar în altă parte se spune: «Cu un botez Mă voi boteza şi cît aştept să se plinească mai curînd!» [178].

Observă iarăşi că botezul martiriului de care a avut parte Mîntuitorul s-a dovedit a fi spre curăţirea lumii şi că, chiar cînd îl primesc oamenii, el va fi spre vindecarea multora şi spre curăţirea de păcate [179]. După cum cei din legea lui Moise se aşezau în faţa altarului crezînd că astfel, prin sîngele «ţapilor şi taurilor», dobîndesc izbăvirea de păcate pentru evrei [180], tot aşa sufletele celor ucişi pentru mărturia lui Iisus nu slujesc în zadar la altarul cel din ceruri, ci dobîndesc iertarea păcatelor pentru cei care se roagă. Şi iarăşi aflăm că, după cum Marele Preot Iisus Hristos S-a dat pe Sine jertfă, tot aşa şi preoţii care se apropie astfel de Hristos Marele Preot [181] se aduc şi pe ei înşişi jertfă; pentru aceea sînt văzuţi lîngă altar ca împrejurul casei lor [182]. Dar şi printre preoţi, numai cei fără prihană aduceau jertfe neprihănite la altar şi cinsteau pe Dumnezeu, pe cînd cei care se întinaseră cu păcatele pe care Moise le-a descris în Levitic erau înlăturaţi de la altar. Aşadar, cine altul este preotul neprihănit care aduce jertfe neprihănite, decît acela care dobîndeşte martiriul şi împlineşte tot numărul cerut de rînduiala martiriului, acela despre care am vorbit [183] în cele de mai sus?

## CAPITOLUL XXXI

Să nu ne mirăm, dar, dacă această atît de mare fericire a martirilor, care se caracterizează prin pace adîncă, prin seninătate şi prin linişte, trebuie să fie precedată de o vreme socotită mai întunecată şi, ca să zicem aşa, mai de iarnă. Căci păşind mai întîi pe calea cea îngustă şi anevoioasă [184] din vreme de iarnă, va trebui să arate fiecare dintre fericiţi cum ştie să se cîrmuiască, pentru ca abia după aceea să se ajungă la cele spuse în *Cîntarea Cîntărilor*, miresei, care a străbătut iarna: «Răspunde frăţiorul meu şi-mi spune: scoală şi vino, draga mea,

177. Mc., 10, 39.
178. Lc., 12, 50.
179. Jertfa Mîntuitorului a fost adusă pentru toată lumea, dar nu ca un «depozit prisositor al Bisericii», cum cred teologii apuseni.
180. Evr., 9, 12; 10, 4.
181. Apoc., 6, 9; 20, 4.
182. Ca şi în alte lucrări, Origen arată şi aici opinia sa despre rolul de mijlocitor al sfinţilor.
183. Lev., 21, 17. A se vedea şi mai sus, cap. XI.
184. Mt., 7, 14. A se reţine imaginea «cîrmuirii» printre adversităţi şi greutăţi.

buna mea, porumbița mea, că iată, iarna a trecut, ploaia s-a dus, a încetat» [185]. Dar voi să vă amintiți că încă nu puteți auzi cuvintele «iarna a trecut» dacă nu vă veți lupta cu tărie și cu putere cu iarna de acum. Iar după ce se sfîrșește iarna și încetează ploaia și se îndepărtează, vor apărea florile : «Răsădiți fiind în casa Domnului, în curțile Dumnezeului nostru vor înflori» [186].

### CAPITOLUL XXXII

Știm și aceea că, fiind noi hotărîți de Iisus să ne lepădăm de idoli și de credința greșită a închinării la mai mulți zei, cu toate că dușmanul nu mai poate să ne convingă spre idololatrie, totuși el vrea încă să ne silească [187]. Și pentru aceasta își folosește puterea împotriva celor asupra cărora a primit împuternicire și, de bună seamă, îi va face, pe cei încercați, martiri sau închinători la idoli. Și acum spune adesea : «Acestea toate Ți le voi da Ție, dacă vei cădea înaintea mea și mi Te vei închina» [188]. Să avem grijă, deci, ca niciodată să nu fim închinători la idoli și să nu ne supunem demonilor, căci idolii neamurilor sînt demoni [189]. Căci ce altceva înseamnă să părăsești «jugul cel dulce» al lui Hristos și «povara Lui ușoară» [190], decît să te supui din nou jugului demonilor și să porți povara copleșitoare a păcatului, odată ce ai aflat că «cenușă este inima» [191] celor ce se închină idolilor și că viața lor este mai mică în cinste decît lutul, și după ce ni s-a spus : «Părinții voștri au zidit idoli mincinoși și nici unul dintre ei n-a adus ploaia» ? [192]

### CAPITOLUL XXXIII

Nu numai odată Nabucodonosor a ridicat «chip de aur» [193], nu numai atunci i-a amenințat pe Anania și Azaria și Misail că-i aruncă în «cuptorul cu foc arzător» dacă nu i se închină [194], ci și acum ne spune Nabucodonosor aceleași lucruri nouă, adevăraților «peregrini», cum erau numiți evreii [195]. Căci și noi, ca să ne împărtășim din roua cerului care

185. Cînt. Cînt., 2, 10—11.
186. Ps., 91, 13.
187. E vorba de diavol, care aleargă «răcnind» să silească la nelegiuiri
188. Mt., 4, 9.
189. I Par., 16, 26 ; Ps., 95, 5.
190. Mt., 11, 30.
191. Înț. Sol., 15, 10.
192. Ier., 14, 22.
193. Dan., 3, 1 («chip de aur înalt de 60 de coți...»).
194. Dan., 3, 14—15.
195. περατικοὶ παρεπίδημοι — «străini», «trecători», așa se traducea numele «evreilor», (Eber) «locuitori de dincolo de rîu» (Eufrat). Cf. Fac., 10, 21 ; Evr., 11, 13 ; I Pt., 2, 11.

potolește tot focul din noi și ne răcorește inima, să facem ceea ce au făcut acei sfinți, ca nu cumva să dorească și acum un alt Aman [196] să vă închinați lui, voi, Mardoheii de azi, ci să-i spuneți : «Nu voi pune slava oamenilor deasupra slavei Dumnezeului lui Israel» [197]. Să-l dărîmăm și pe Bel prin cuvîntul lui Dumnezeu și să omorîm balaurul ca și Daniel, ca apropiindu-ne de gurile leilor [198], să nu fie cu putință să suferim ceva ; ci numai cei care au întărîtat lupta aceasta împotriva noastră vor fi sfîșiați de acei lei care n-au putut să ne înghită.

Să ținem minte că în istorisirea faptelor bune ale lui Iov [199] s-a spus și aceasta : «mi-am dus eu mîna la gură ca s-o sărut ? Și aceasta mi s-ar fi socotit o foarte mare fărădelege», căci poate că anume ni s-a poruncit să ducem mîna la gură și să o sărutăm.

## CAPITOLUL XXXIV

Și să mai băgăm de seamă că Mîntuitorul n-a profețit despre martiriu în fața mulțimii, ci în fața apostolilor, atunci cînd a zis : «Pe acești doisprezece i-a trimis Iisus poruncindu-le și zicînd : în calea păgînilor să nu mergeți» [200], iar apoi a adăugat: «Feriți-vă de oameni, căci vă vor da pe mîna sinedriștilor și în sinagogile lor vă vor bate cu biciul. Încă și la dregători și la regi veți fi duși pentru Mine, spre mărturie lor și păgînilor. Iar cînd vă vor da pe voi în mîna lor, să nu vă îngrijiți cum sau ce veți vorbi, căci se va da vouă în ceasul acela ce să vorbiți. Fiindcă nu voi sînteți cei care vorbiți, ci Duhul Tatălui este Cel care vorbește în voi ; și va da frate pe frate la moarte și tată, pe fiu, și se vor scula copiii împotriva părinților și-i vor ucide. Și veți fi urîți de toți pentru numele Meu ; iar cel care va răbda pînă la sfîrșit, acela se va mîntui. Cînd vă urmăresc pe voi în cetatea aceasta, fugiți în cealaltă ; și dacă vă urmăresc în aceasta, fugiți în alta ; amin zic vouă, nu veți sfîrși cetățile lui Israel pînă să vină Fiul Omului» [201].

Și Luca scrie același lucru : «Iar cînd vă vor duce în sinagogi și la dregători și la stăpîniri, nu vă îngrijiți cum sau ce veți răspunde, sau ce veți zice ; că Sfîntul Duh vă va învăța chiar în ceasul acela ce trebuie să spuneți» [202]. Și apoi : «Puneți deci în inimile voastre să nu gîndiți mai înainte ce veți răspunde, căci Eu vă voi da gură și înțelepciune

196. Est., 3, 1—5. Ruga lui Mardoheu se află numai în textul grec al Septuagintei.
197. Est., 4, 17.
198. Dan., 6, 23.
199. Iov, 31, 27—28. Sărutul era un gest vechi de adorare.
200. Mt. 10, 5.
201. Mt., 10, 17—23.
202. Lc., 12, 11. 12.

căreia nu-i vor putea sta împotrivă, nici să-i răspundă toți potrivnicii voștri. Și veți fi dați și de părinți, și de frați și de rudenii și de prieteni și vor ucide dintre voi și veți fi urîți de toți pentru numele Meu. Și păr din capul vostru nu va pieri. Prin răbdarea voastră vă veți mîntui sufletele voastre» [203].

La fel spune și Marcu : «Iar cînd vă vor duce să vă predea, nu vă îngrijiți dinainte ce veți vorbi, ci, ce vi se va da vouă în ceasul acela, aceea să vorbiți, căci nu voi sînteți cei care veți vorbi, ci Duhul Sfînt. Și va da frate pe frate la moarte și tatăl, pe copil, și copiii se vor răzvrăti împotriva părinților și-i vor ucide. Și veți fi urîți de toți, pentru numele Meu. Cel care va răbda pînă la sfîrșit, acela se va mîntui» [204].

Și vorbele despre martiriu, din Matei, nu sînt spuse altora decît celor doisprezece ; va trebui deci ca și noi să le ascultăm ; ascultîndu-le, vom fi frații apostolilor, care le-au ascultat, și vom fi numărați printre apostoli. Iar cuvintele așa sînt : «Nu vă temeți de cei care ucid trupul, iar sufletul nu pot să-l ucidă ; temeți-vă mai curînd de acela care poate și sufletul și trupul să le piardă în gheena» [205]. Și mai departe Domnul ne învață că nimeni nu merge la lupta martiriului fără hotărîrea proniei dumnezeiești, căci se spune : «Au nu se vînd două vrăbii pe un ban ? Și nici una dintre ele nu cade pe pămînt fără știrea Tatălui vostru. La voi însă și perii capului, toți sînt numărați. Așadar, nu vă temeți ; voi sînteți cu mult mai de preț decît păsările. Oricine va mărturisi pentru Mine înaintea oamenilor, mărturisi-voi și Eu pentru el înaintea Tatălui Meu, Care este în ceruri. Iar de cel ce se leapădă de Mine înaintea oamenilor, și Eu Mă voi lepăda de el înaintea Tatălui Meu, Care este în ceruri» [206].

Cuvintele după Luca au același înțeles : «Acestea vă spun vouă, prietenii Mei, nu vă temeți de cei ce ucid trupul și după aceasta n-au ce să vă mai facă. Vă voi arăta însă de cine să vă temeți : Temeți-vă de acela care, după ce a ucis, are putere să arunce în gheenă ; da, vă zic vouă, de acela să vă temeți. Nu se vînd oare cinci vrăbii cu doi bani ? Și nici una dintre ele nu este uitată înaintea lui Dumnezeu. Ci și perii capului vostru, toți sînt numărați. Nu vă temeți, voi sînteți mai de preț decît multe vrăbii. Și zic vouă : Oricine va mărturisi pentru Mine înaintea oamenilor, și Fiul Omului va mărturisi pentru el înaintea îngerilor lui Dumnezeu. Iar cel ce se va lepăda de Mine înaintea oamenilor, lepădat va fi înaintea îngerilor lui Dumnezeu» [207]. Și în alt loc : «Căci cel care se va rușina de Mine și de cuvintele Mele, de acesta și Fiul

203. Lc., 21, 14—19.
204. Mc., 13, 11—13.
205. Mt., 10, 28.
206. Mt., 10, 29—33.
207. Lc., 12, 4—9.

Omului Se va rușina cînd va veni întru slava Sa și a Tatălui și a sfinților îngeri» [208]. Asemănător cu aceasta a scris și Marcu: «Căci de cel ce se va rușina de Mine și de cuvintele Mele, în neamul acesta desfrînat și păcătos, și Fiul Omului Se va rușina de el cînd va veni în slava Tatălui Său cu sfinții îngeri» [209].

Cei ce ne nimicesc ucid doar viața trupului. Or, tocmai de acest lucru ni se vorbește în cuvintele: «Nu vă temeți de cei care ucid trupul» [210], fapt pe care-l spun cu aceleași cuvinte și Matei și Luca. Căci după ce ucid trupul, chiar dacă ar vrea, ei nu pot nimici și sufletul, ci după aceasta nimic nu mai au «ce să mai facă». Căci cum ar putea să fie omorît un suflet care a primit viața tocmai prin mărturisirea ce a adus-o?

Pentru el mărturisește, la rîndu-I, chiar Acela care ne-a îndemnat spre martiriu, cu Fiul Său, în Isaia, unde este scris: «Fiți Mie mărturii și Eu sînt martor — zice Domnul Dumnezeu — Eu și Fiul pe Care L-am ales» [211].

Și să mai observi și aceea că, nu unor robi ai lui Iisus, ci unor «prieteni» ai Lui, s-a dat această poruncă: «Nu vă temeți de cei care ucid trupul și după aceasta n-au ce să mai facă» [212]. Așadar, trebuie să ne temem de «Cel care poate și sufletul și trupul să-l arunce în gheena; căci acesta singur după ce a omorît are putere să arunce în gheena» [213]. Și îi va arunca pe cei care se tem de ucigătorii trupului și pe cei care nu se tem de cel care poate și sufletul și trupul să-l arunce în gheena și care după ce a ucis are putere să-i arunce în gheena.

Dacă și perii capului cuiva «sînt numărați» [214] și, în primul rînd, desigur, ai celor care sînt chinuiți pentru Iisus, atunci vom mărturisi pe Fiul lui Dumnezeu în fața celor ce sînt oameni, iar nu dumnezei, pentru ca Acela pentru care vom da mărturie să ne răspundă, mărturisind despre noi în fața lui Dumnezeu și Tatăl Său și mărturisind în ceruri pe cel care L-a mărturisit pe El pe pămînt.

## CAPITOLUL XXXV

Gîndindu-se la aceste lucruri, cine ar spune la rîndul lui cuvîntul Apostolului: «Socotesc că pătimirile vremii de acum nu sînt vrednice de mărirea care ni se va descoperi»? [215] Căci cum să nu fie mărturisi-

208. Lc., 9, 26.
209. Mc., 8, 38.
210. Mt., 10, 28; Lc., 12,4.
211. Is., 43, 10.
212. Lc., 12, 4.
213. Mt., 10, 28.
214. Mt., 10, 30.
215. Rom., 8, 18.

rea înaintea Tatălui cu mult mai mare decît mărturisirea înaintea oamenilor ? Cum să nu fie pusă mărturia din ceruri, a Aceluia despre care s-a dat mărturie, cu mult deasupra mărturisirii de pe pămînt, prin care martirii mărturisesc pe Fiul lui Dumnezeu ? Iar dacă se gîndește cineva să se lepede înaintea oamenilor, acela să-și aducă aminte din nou de Cel care a spus în chip nemincinos : «Și Eu Mă voi lepăda de el înaintea Tatălui Meu, Care este în ceruri» [216]. Pentru că Matei a scris : «Mărturisi-voi și Eu pentru el înaintea Tatălui Meu, Care este în ceruri» [217], iar Luca : «și Fiul Omului va mărturisi pentru el înaintea îngerilor lui Dumnezeu» [218], de aceea mă întreb dacă Cel «Întîi născut» decît toată făptura» [219], «chipul lui Dumnezeu Cel nevăzut», nu va mărturisi cîndva înaintea Tatălui din ceruri pentru cel care și el a mărturisit pentru Dînsul, dacă Cel care este «din sămînța lui David după trup» [220], prin urmare «Fiul Omului», cel născut din femeie, adică din firea omenească (de aici și numele de Fiu al Omului, ceea ce înseamnă omul din persoana lui Iisus) nu va mărturisi și El pentru martorii Lui, «în fața îngerilor lui Dumnezeu»? La fel trebuie spus și despre cei care s-au lepădat.

Dar se cade să mai avem în vedere și faptul că cel care mărturisește pe Fiul «înaintea oamenilor» face cunoscut, pe cît îi stă în putință, atît creștinismul, cît și pe Tatăl acestui creștinism, pentru care mărturisește. Iar cel care este mărturisit de «Cel mai întîi născut decît toată făptura» și «Fiul Omului» este înfățișat Tatălui din ceruri și îngerilor lui Dumnezeu, prin mărturisirea Fiului lui Dumnezeu și a Fiului Omului. Și dacă «nu cel care se laudă singur este dovedit bun, ci acela pe care Domnul îl laudă» [221], cum să nu fie socotit bun cel care este socotit vrednic să fie înfățișat înaintea Tatălui din ceruri și îngerilor lui Dumnezeu ? Iar dacă sînt socotiți buni și cei asemenea lui, pe care Domnul i-a încercat «ca aurul în topitoare», [222] prin chinuri și încercări, aruncîndu-i «în văpaia focului», atunci ce trebuie să spunem despre cei care, încercați în focul ispitelor, s-au lepădat de El, cei pe care îi va lepăda ca nevrednici Cel care Se leapădă de cel vrednic de lepădat înaintea Tatălui din ceruri și în fața îngerilor lui Dumnezeu ? [223].

216. Mt., 10, 33.
217. Mt., 10, 32.
218. Lc., 12, 8.
219. Col., 1, 15.
220. Rom., 1, 3.
221. II Cor., 10, 18.
222. Înț. Sol., 3, 6.
223. Lc., 12, 9.

## CAPITOLUL XXXVI

Şi este nevoie să luptăm nu numai ca să nu ne lepădăm, ci şi pentru ca să nu ne ruşinăm defel cînd potrivnicii lui Dumnezeu socotesc că suferim lucruri vrednice de ruşine. Ba mai mult, dacă tu, cel odinioară slăvit şi bine primit de atît de multe cetăţi [224], eşti purtat acum, ducînd crucea lui Hristos şi urmîndu-I, cînd Acesta te duce în faţa judecătorilor şi a regilor, ca, mergînd El însuşi împreună cu tine, să-ţi dea şi ţie, prea cucernice Ambrozie, gură şi înţelepciune [225] şi ţie Protoctete — care lupţi alături de el — şi celor care, mărturisind împreună cu voi «plinesc lipsurile patimilor lui Hristos» [226], să fie Hristos împreună cu voi, însoţindu-vă pînă în raiul lui Dumnezeu [227] şi să străbateţi printre «heruvimi, iar sabia lor de flacără vîlvîitoare să vă păzească drumul spre pomul vieţii» [228], căci şi ei şi sabia [229], dacă păzesc «drumul spre pomul vieţii» [230] ,îl păzesc ca nici un nevrednic să nu treacă de ea, mergînd spre pomul vieţii. Căci sabia de foc va opri pe cei care «au zidit pe temelia odată pusă, care este Iisus Hristos», «lemn sau fîn sau trestie» [231], precum va opri şi pomul cel atît de uşor de aprins şi care — ca să zic aşa — arde cel mai repede, cel al lepădării. Dimpotrivă, heruvimii vor primi pe cei care nu sînt învinşi de sabia de foc, pentru că ei n-au zidit nimic pentru ea, şi, luîndu-i, îi vor însoţi spre «pomul vieţii» şi spre toate cele ce «le-a sădit Dumnezeu la răsărit şi le-a făcut să răsară din pămînt» [232]. Avîndu-L voi pe Iisus însoţitor de drum, spre rai, dispreţuiţi şarpele cel învins şi strivit [233] sub picioarele lui Iisus şi, datorită Lui, şi sub ale voastre, pentru că El v-a «dat putere să călcaţi peste şerpi şi peste scorpii şi peste toată puterea vrăjmaşului, pentru ca nimic să nu vă vatăme» [234].

---

224. De unde reiese că Ambrozie, sprijinitorul lui Origen, era un personaj deosebit de marcant, ceea ce se confirmă nu numai de cunoştinţele din «atît de multe cetăţi», ci şi de decretul împăratului Maximin Tracul care hotărăşte «a da morţii numai pe căpeteniile Bisericii, răspunzătoare de învăţămîntul Evangheliei», cum ne informează Eusebiu, *Istoria bisericească*, VI, 28, 1.
225. Lc., 21, 15.
226. Col., 1, 24.
227. Lc., 23, 43.
228. Fac., 3, 24.
229. Heruvimii şi sabia de foc.
230. *De principiis*, II, 11, 6.
231. I Cor., 3, 11—12.
232. Fac., 2, 9.
233. Rom., 16, 20.
234. Lc., 10, 19

## CAPITOLUL XXXVII

Nu trebuie, dar, nici să vă lepădați de Fiul lui Dumnezeu, nici să vă rușinați de El sau de slugile Lui, sau de cuvintele Lui, ci trebuie să-I ascultați cuvintele acestea: «Iar de cel ce se va lepăda de Mine înaintea oamenilor și Eu Mă voi lepăda de el înaintea Tatălui Meu, Care este în ceruri» [235] și «de cel ce se va rușina de Mine și de cuvintele Mele, de acesta și Fiul Omului Se va rușina cînd va veni întru slava Sa și a Tatălui și a sfinților îngeri» [236] și «de cel ce se va rușina de Mine și de cuvintele Mele, în neamul acesta desfrînat și păcătos, și Fiul Omului Se va rușina de el, cînd va veni întru slava Tatălui Său cu sfinții îngeri» [237].

Cîndva și Iisus «a suferit crucea și n-a ținut seama de ocara ei» [238] și de aceea «stă de-a dreapta lui Dumnezeu» [239]; de aceea, și cei care-L urmează pe El, disprețuind ocara, vor sta cu El la masă și vor domni în ceruri împreună cu Cel ce a venit să «arunce pace, dar nu pe pămînt», ci în sufletul ucenicilor Săi și «să arunce sabie pe pămînt» [240]. Și pentru că «cuvîntul lui Dumnezeu este viu și lucrător și mai ascuțit decît orice sabie cu două tăișuri și pătrunde pînă la despărțitura sufletului și duhului, dintre încheieturi și măduvă, și destoinic este să judece simțurile și cugetările inimii» [241], El este cel care, îndeosebi acum, dă răsplată pentru sufletele noastre o astfel de pace «care covîrșește toată mintea» [242] și pe care numai El a putut-o da apostolilor Săi [243]; dar în același timp a aruncat și sabia între chipul pămîntesc și cel ceresc al omului [244], pentru ca, luînd asupră-Și în timpul de față chipul nostru cel ceresc, să ne facă în cele din urmă și pe noi vrednici de a nu mai rămîne mereu în dezbinare, ci să ne facă cu totul cerești. Și nu numai sabie a venit să arunce «pe pămînt» [245], ci și foc, despre care spune: «cît aș vrea să fie acum aprins!» [246]. Să se aprindă deci acest foc și în voi și să ardă tot cugetul pămîntesc și iubitor de trup! Și cu dorința botezului [247], de care Iisus a fost mînat pînă să se împlinească [248], să vă botezați și voi acum cu toată rîvna.

235. Mt., 10, 33.
236. Lc., 9, 26.
237. Mc., 8, 38.
238. Evr., 12, 2.
239. Lc., 23, 33.
240. Mt., 8, 38.
241. Evr., 4, 12.
242. Fil., 4, 7.
243. In, 14, 27.
244. I Cor., 15, 49.
245. Mt., 10, 34.
246. Lc., 12, 49.
247. Se subînțelege botezul martiriului.
248. Lc., 12, 50.

Şi tu (Ambrozie) care ai şi femeie şi copii şi fraţi şi surori [249], să-ţi aduci aminte că «dacă vine cineva la Mine şi nu urăşte pe tatăl său şi pe mama şi pe femeie şi pe copii şi pe fraţi şi pe surori, acela nu poate fi ucenicul Meu» [250]. Dar amintiţi-vă amîndoi cuvîntul Scripturii : dacă cineva vine la Mine şi nu urăşte — pe lîngă acestea de mai înainte — «chiar şi viaţa sa însăşi, nu poate fi ucenicul Meu» [251]. Deci astfel să vă urîţi sufletul vostru, încît prin ură să-l păziţi pentru viaţa de veci ; căci «cel ce-şi urăşte viaţa în lumea aceasta — spune Domnul — o va păstra pentru viaţa cea veşnică» [252].

Disprețuiți-vă, așadar, viața, pentru viața cea veșnică, încredințați fiind că Iisus ne învață să o urîm cu o ură frumoasă și binefăcătoare. După cum deci, trebuie să ne urîm sufletul pentru a-l păstra spre viața veșnică, tot așa trebuie să fim nepăsători și față de femeie, de copii, de frați și de surori. Disprețuiește, dar, ce ai , ca să fii folositor celor urîți, primind chiar pentru această ură puterea de a le face bine, devenind prietenul lui Dumnezeu.

## CAPITOLUL XXXVIII

În același timp să-ți aduci aminte și de cel care se ruga în duh pentru copiii martirilor, părăsiți din iubire față de Dumnezeu, atunci cînd zicea : «păzește pe fiii celor omorîți» [253], numai să știi că «nu copiii trupului sînt copiii lui Dumnezeu» [254] și că, așa cum se spune celor din semința lui Avraam : «știu că sînteți din semința lui Avraam» [255], dar «dacă ați fi fiii lui Avraam, ați face faptele lui Avraam» [256], la fel se va spune și copiilor tăi : știu că sînteți din sămînța lui Ambrozie, iar dacă sînteți fiii lui Ambrozie, faceți faptele lui Ambrozie. Și poate că le vor și face, fiindu-le tu de mai mare folos printr-o astfel de lucrare, decît dacă ai rămîne lîngă ei. Căci atunci îi vei și iubi mai cugetat și te vei și ruga pentru ei cu mai multă înțelepciune, dacă vei afla că sînt fiii tăi și nu numai sămînța ta. Acum, dar, să ai pe buze cuvintele : «Cel care-și iubește fiul sau fiica mai mult decît pe Mine nu este vrednic de Mine» [257] și «Cine ține la viața lui o va pierde, iar cel ce-și pierde viața pentru Mine o va găsi» [258].

249. Se adresează lui Ambrozie.
250. Lc., 14, 26.
251. Lc., 14, 26.
252. In, 12, 25.
253. Ps. 78, 11.
254. Rom., 9, 8.
255. In, 8, 37.
256. In, 8, 39.
257. Mt., 10, 37.
258. Mt., 10, 39.

CAPITOLUL XXXIX

Prin dorul după martiriu faceți loc, așadar, «Duhului Tatălui vostru», Care vorbește celor ce au căzut prinși pentru credință [259]. Iar dacă vedeți că sînteți dușmăniți și urîți și sînteți socotiți nelegiuiți, atunci aduceți-vă aminte de cuvintele : «Pentru aceasta vă urăște lumea, pentru că nu sînteți din lumea aceasta, căci dacă ați fi din lume, lumea ar iubi ce este al său» [260]. După ce ați răbdat multe ocări pentru Hristos, și multe primejdii, de cînd ați venit la credință, stăruiți mai departe în răbdare pînă la capăt, bine știind că «cel care va răbda pînă la sfîrșit, acela se va mîntui» [261]. Și să știți că, după cuvîntul lui Petru, «vă veți bucura măcar că ar trebui să fiți triști, încercați fiind de multe feluri de ispite pentru puțină vreme, pentru ca lămurirea credinței voastre, cea cu mult mai scumpă decît aurul cel pieritor, dar lămurit prin foc, să vă fie spre laudă, spre mărire și spre cinste la arătarea lui Iisus Hristos» [262].

Dar cuvîntul «triști» înțelegeți-l ca îndurînd dureri [263], după cum e limpede și din «întru întristare vei naște prunci» [264], cînd de fapt nu în întristare naște femeia, ci în trudă, în dureri.

Dacă e folositor deci pentru ucenicii lui Hristos cuvîntul : «Nu iubiți lumea, nici cele ce sînt în lume. Dacă iubește cineva lumea, iubirea Tatălui nu este întru el ; pentru că tot ce este în lume, adică pofta trupului și pofta ochilor și trufia vieții, nu sînt de la Tatăl, ci sînt din lume», iar întrucît «lumea trece și la fel și pofta ei» [265], atunci să nu iubiți cele ce trec, ci, împlinind voia lui Dumnezeu, faceți-vă vrednici să fiți una cu Fiul și cu Tatăl și cu Duhul Sfînt, după cum S-a rugat Mîntuitorul spunînd : «Ca toți să fie una, după cum Tu, Părinte, întru Mine și Eu, întru Tine, așa și aceștia în Noi să fie una» [266]. În definitiv, cîte zile poate cîștiga oare cel care «iubește lumea» sau «cele ce sînt din lume» [267], iar sufletul și-l păgubește ori și-l pierde [268] și poartă o conștiință îngreuiată de o «sarcină grea» [269] și de căderea lepădării ? Să ne aducem aminte fiecare de cîte ori am fost în primejdie de a muri de moarte obștească și să ne întrebăm dacă nu

259. Mt., 10, 20.
260. In, 15, 18—19.
261. Mt., 10, 22 ; 24, 13.
262. I Pt., 1, 6—7.
263. În martiriu.
264. Fac., 3, 10 ; In, 16, 21.
265. I In, 2, 15—17.
266. In, 17, 21.
267. I In, 2, 15.
268. Mt., 10, 36 ; 16, 25 ; Mc., 8, 35 ; Lc., 9, 24.
269. Ps. 37, 4.

cumva pentru aceasta am fost ocrotiți, pentru ca, botezați fiind în sîngele nostru și spălați de orice greșeală, să ne petrecem timpul lîngă altarul cel din ceruri, alături de cei cu care am luptat împreună [270].

CAPITOLUL XL

Iar dacă cineva, biruit de marea dragoste de viață sau de slăbiciunea în fața chinurilor sau de cuvintele cu înfățișare vrednică de crezare ale celor ce ne îndeamnă către ce e mai rău, s-a lepădat de singurul Dumnezeu și de Hristosul Său și a făcut mărturisire de credință în diavoli și «în soartă», să știe un astfel de om, care «întinde masă diavolilor» și umple «paharul sorții» [271] că, părăsindu-L pe Dumnezeu și uitînd de muntele cel sfînt al Său, stau asupra lui ocările pe care Isaia le-a scris astfel: «Și voi cei ce ați părăsit pe Domnul, care ați uitat de muntele Meu cel sfînt, care întindeți masă pentru demon și umpleți o cupă pentru soartă, pe toți vă voi da în ascuțișul sabiei și junghierii vă veți pleca, pentru că am strigat către voi și nu Mi-ați răspuns, am grăit și nu M-ați auzit, ci ați făcut cele rele în ochii Mei și ceea ce nu am binevoit ați ales. Pentru aceasta, așa zice Domnul Dumnezeu: Iată slugile Mele vor mînca și vouă vă va fi foame, iată slugile Mele vor bea și voi veți fi însetați, iată slugile Mele se vor bucura, iar voi veți fi înfruntați. Iată slugile Mele vor sălta de veselie, iar voi veți striga de întristată ce vă va fi inima și veți urla de frînt ce vă va fi sufletul. Și veți lăsa numele Meu aleșilor Mei spre jurămînt, iar pe voi vă va pierde Domnul» [272]. Dar și dacă, înțelegînd care este «masa Domnului», am vrea să luăm parte la ea, să nu uităm ce spune Scriptura: «nu puteți să vă împărtășiți din masa Domnului și din masa demonilor» [273]. Dar dacă vă gîndiți la înțelesul cuvintelor: «nu voi mai bea de acum din acest rod al viței, pînă în ziua aceea cînd îl voi bea cu voi, nou, în împărăția Tatălui Meu», voim să fim aflați cu cei care-l beau împreună cu Iisus, să luăm aminte că «nu puteți bea paharul Domnului și paharul demonilor».

Și cine, auzindu-l pe Ioan, «Fiul tunetului» [274], spunînd: «Oricine tăgăduiește pe Tatăl tăgăduiește și pe Fiul, și tot cel ce tăgăduiește pe Fiul nu-L are nici pe Tatăl; cine mărturisește pe Fiul are și pe Tatăl» [275], nu se va teme ca, spunînd că nu este creștin, să se lepede

270. Apoc., 6, 9.
271. Is., 65, 11; Pilde, 9, 2. Cei vechi înțelegeau prin «demoni» duhurile intermediare, dintre oameni și zei. Scriitorii bisericești, inclusiv Origen, înțeleg pe diavol.
272. Is., 61, 11—15.
273. I Cor., 10, 21.
274. Mc., 3, 17.
275. I In, 2, 23.

de Fiul, de vreme ce, lepădîndu-se de El, nu-L mai are nici pe Tatăl? Sau cine nu se va strădui să dea mărturie că este creștin, prin fapte și cuvinte [276], ca să-L aibă și pe Tatăl? Căci cei care dau mărturie Îl au pe Tatăl.

## CAPITOLUL XLI

Or, dacă am «trecut de la moarte la viață» [277], trecînd de la necredință la credință, să nu ne mirăm dacă ne urăște lumea. Căci nimeni care n-a trecut «de la moarte la viață», ci a rămas întru moarte, nu poate iubi pe cei care sînt trecuți din lăcașul întunecos al morții, ca să-l numesc astfel, în zidirea împlinită din pietre vii, a luminii vieții. Și dacă Iisus «Și-a pus sufletul Său pentru noi» [278], atunci și noi să-l punem, dar fără să mai zicem că-l punem pentru El, ci pentru noi înșine, adică pentru toți cei care se vor zidi întru mărturisirea noastră. A sosit pentru noi, creștinii, ceasul să ne preamărim după cum s-a zis: «Și nu numai atît, ci ne lăudăm și în suferințe, bine știind că suferința aduce răbdare, și răbdarea, încercare, și încercarea, nădejde, iar nădejdea nu rușinează», numai să fie revărsată în inimile noastre de către Duhul Sfînt iubirea lui Dumnezeu [279]. Să spună Pavel «dacă, după oameni, m-am luptat cu fiarele în Efes...»; iar noi, am fost dați pieirii în Germania după oameni [280].

## CAPITOLUL XLII

Dacă «în măsura în care prisosesc pătimirile lui Hristos», în aceea «prisosește prin Hristos și mîngîierea noastră», atunci să primim din toată inima pătimirile lui Hristos și să prisosească și în noi dacă tindem spre prisosința mîngîierii cu care toți «cei ce plîng vor fi mîngîiați» [281], deși poate că nu toți la fel. Căci dacă mîngîierea ar fi aceeași pentru toți, nu s-ar fi scris: «în ce măsură prisosesc pătimirile lui Hristos întru noi», așa «prisosește prin Hristos și mîngîierea noastră» [282].

Cei care iau parte la suferințe, după măsura suferințelor la care sînt părtași pentru Hristos vor fi părtași și la mîngîiere; lucru pe care

276. Origen punea preț mai mult pe fapte decît pe cuvinte. A se vedea scrisoarea lui către Grigorie, în *«Filocalie»*, XIII, în «P.S.B.» 7. De altfel acest profil se degajează și din descrierea lui Eusebiu, *Istoria*, VI, 3.

277. In, 5, 24.

278. I In, 3, 16.

279. Rom., 5, 3—5.

280. I Cor., 15, 32. Credem că prin «fiarele» din Efes trebuie a înțelege cursele întinse de invidia iudeilor (Fapte, 20, 19). E posibil ca împăratul Maximin Tracul, la data cînd scria Origen această *Exortație*, să fi fost în Germania.

281. Mt., 5, 4.

282. II Cor., 1, 5.

aflați-l și de la cel care cu deplină încredere spune acestea: «căci știm că precum veți fi părtași la suferințe, la fel și la mîngîiere» [283].

Dumnezeu spune prin prooroc: «În vremea plăcută Te-am ascultat pe Tine și în ziua mîntuirii Ți-am ajutat» [284]. Dar ce altă vreme este atît de potrivită, dacă nu aceea cînd, din cauza credinței noastre în Hristos, sîntem duși cu alai în lume de către paznici și sîntem alungați — mai degrabă ca biruitori decît ca învinși? Căci martirii întru Hristos trec, atunci cînd sînt împreună cu El, chiar și înaintea Începătoriilor și a Puterilor, devenind biruitori împreună cu El și fiind părtași la patimile Lui și la isprăvile vitejești ale patimilor Lui, prin care se află și mai presus decît «începătoriile» și decît «puterile diavolești» [285], pe care în scurtă vreme le veți vedea biruite și făcute de ocară. Și care alta este ziua mîntuirii, decît ziua unei astfel de plecări ale noastre de aici? Ci vă rog: «nimănui întru nimic» să nu dați «prilej de poticnire» [286], ca să nu se smintească din pricina voastră preoția sau diaconimea, ci întru toate, înfățișîndu-vă ca diaconi ai lui Dumnezeu întru răbdare îndelungată spunînd: «Iar acum cine e răbdarea mea? Oare nu Domnul?». «În necazuri», fiind încredințați că multe sînt necazurile drepților [287]; «în nevoi», ca să cerem pentru noi fericirea ca o necesitate, «în strîmtorări», ca, părtași fără încetare «pe calea strîmtă și îngustă», să ajungem la viață. Și, dacă e nevoie, să facem această dovadă și «în bătăi, în temnițe, în tulburări, în osteneli, în privegheri, în posturi» [288], căci iată-L pe Domnul, și răsplata Lui e în mîna Lui «ca s-o dea fiecăruia după cum îi sînt faptele» [289].

## CAPITOLUL XLIII

Acum să arătăm că am dorit cunoașterea prin fapte potrivite cunoașterii. Să se arate, dar, în noi curăție deplină, ferită de orice fel de pîngărire de păcat. Ca niște fii ai Îndelung-răbdătorului Dumnezeu și fii ai Îndelung-răbdătorului Hristos să ne arătăm îndelunga-răbdare în toate cele ce se întîmplă; căci «cel încet la mînie e bogat în înțelepciune, iar cel ce se mînie degrabă își dă pe față nebunia» [290]. Dacă

283. II Cor., 1, 7.
284. Is., 49, 8 (ediția sinodală din 1914).
285. În felul descris de Pavel în Ef., 6, 12.
286. II Cor., 6, 3—4.
287. Ps. 33, 11. Cei doi mucenici, Ambrozie și Protoctet, erau, cum se știe, unul preot, celălalt diacon. Aici se are, însă, în vedere în general slujirea preoțească, diaconia.
288. II Cor., 6, 5.
289. Is., 40, 10; Apoc. 22, 12.
290. Pilde, 14, 29.

trebuie deci să ne înfățișăm «prin armele dreptății cele de-a dreapta și cele de-a stînga» [291], noi, care ne-am înfățișat prin slavă, dar fără ca să ne fălim cu ea [292], să îndurăm acum și necinstea ; și dacă ne-am purtat vrednici de faimă bună și am și avut faimă bună, acum să purtăm și faima rea pe care ne-o fac cei necuviincioși. Și dacă am fost lăudați ca nemincinoși de către iubitorii de adevăr, acum să rîdem cînd ni se spune că rătăcim. În multele primejdii din care am fost scăpați, mulți au spus că sîntem cunoscuți de Dumnezeu ; acum să spună cine vrea că Dumnezeu nu ne mai cunoaște, cînd poate că sîntem mult mai cunoscuți. Îndurînd deci ce ni se întîmplă, sîntem pedepsiți, dar nu dați morții, și noi care ne bucurăm sîntem asemuiți cu unii care se întristează [293].

## CAPITOLUL XLIV

Spune undeva Pavel către cei care au îndurat de la început [294], îndemnîndu-i să poarte fără încetare, cu răbdarea dintîi, în primejdiile de al doilea, cele din pricina Cuvîntului : «Aduceți-vă aminte, dar, de zilele mai de demult în care, după ce ați fost luminați, ați răbdat grea luptă de suferințe, pe de o parte făcîndu-vă de priveliște cu ocările și cu necazurile îndurate [295], pe de altă parte suferind împreună cu cei ce treceau prin unele ca acestea, căci ați avut milă de lanțurile mele, iar răpirea averilor voastre ați primit-o cu bucurie, bine știind că voi aveți o mai bună și statornică avere. Nu lepădați, dar, încrederea voastră care are mare răsplătire. Căci aveți nevoie de răbdare» [296].

«Grea luptă de suferințe» răbdăm și noi acum «cu ocări și necazuri», ajunși și noi «de priveliște» și «primind cu bucurie răpirea averilor noastre», căci sîntem încredințați că avem «o avere mai bună, nu pămîntească și nu trupească, ci una nevăzută și netrupească fiindcă «nu privim la cele ce se văd», căci vedem că acestea sînt trecătoare, pe cînd cele ce nu se văd sînt veșnice» [297].

---

291. II Cor., 6, 7.

292. Pasajul care urmează vrea să pună în lumină mărirea sublimă, dincolo de orice slavă pămîntească, de care se învrednicesc mucenicii, iubiții lui Hristos.

293. II Cor., 6, 9—10.

294. Încă o dovadă că totuși Origen recunoaște canonicitatea Epistolei către Evrei, căci deși nu o numește pe nume, totuși Apostolul la ei se gîndește aici.

295. Aluzie la persecuțiile îndurate mai întîi în Iudeea, de unde au plecat primele prigoane și unde se aflau și acum cînd scria Origen această «Exortație».

296. Evr., 10, 32—36.

297. II Cor., 4, 18.

## CAPITOLUL XLV

Întrucît unii nu ţin seama de învăţătura despre demoni[298], spunînd despre ei că, pentru ca să rămînă în acest văzduh greoi, care înconjoară pămîntul, demonii au nevoie de hrană cu miros de jertfă şi de aceea pîndesc într-una unde se află fum de jertfe, de sînge şi de tămîie, pe cînd alţii nu dau nici o însemnătate jertfirii ca şi cum n-ar fi nici o deosebire dacă jertfeşti sau nu, iată ce am putea răspunde şi unora şi altora [299]. Întrucît cei ce întreţin pe tîlhari, pe ucigaşi şi pe barbari ca duşmani ai marelui rege [300] sînt pedepsiţi pentru crimă împotriva statului, cu atît mai mult ar trebui pedepsiţi cei care, prin jertfele lor, dau slujitorilor răutăţii hrana care-i ţine în locurile din jurul pămîntului, bine ştiind că, potrivit Scripturii, «cel care aduce jertfă altor dumnezei decît Singurului Dumnezeu va fi dat morţii» [301], ca unii care aduc jertfă celor ce pricinuiesc relele de pe pămînt. După părerea mea, dacă e vorba de nelegiuiri săvîrşite de demonii care acţionează împotriva oamenilor, cred că aceştia nu sînt mai puţin vrednici de osîndă pentru că-i întreţin prin jertfe, decît demonii înşişi care săvîrşesc acele nelegiuiri, ca unii care împreună săvîrşesc atîta rău în rîndul oamenilor — şi atît demonii, cît şi cei care-i ţin pe pămînt —, căci aceştia n-ar putea dăinui fără fumul jertfelor şi fără hrana ce se crede că e potrivită pentru trupurile lor [302].

## CAPITOLUL XLVI

Şi iarăşi, alţii care cred că numele [303] sînt date printr-o simplă învoială — convenţională — fără să fie vreo legătură firească între

298. După părerea lui Origen (dar şi a multor altor scriitori, ca Fericitul Augustin, Isidor de Sevilla şi alţii), demonii sînt făpturi raţionale căzute din har, care înconjoară văzduhul şi care pot avea influenţă asupra vieţii omeneşti. Cum am văzut şi în alte scrieri ale sale, Origen acordă mare rol angelologiei (J. Daniélou: *Origène*, p. 191 şi urm.), resimţindu-se — ca de altfel şi alţi scriitori bisericeşti — chiar şi în faptul că acceptă oarecum posibilitatea de a-i îmblînzi prin incantaţii, prin jertfe şi invocări de nume sacre.

299. Mulţi din vechii scriitori bisericeşti (Tertulian, Iustin, Min. Felix, Atenagora, Grigorie Teologul, Fer. Ieronim etc.), împărtăşesc părerea lui Origen (*C. Cels.* III, 28; 36; IV, 32; VIII, 5, 6. 56. 64; VIII, 60) care afirmă că demonii duc lipsă de hrană, de miros de jertfă; de aceea el consideră chiar că iniţierea unor persecuţii împotriva creştinilor se datora acestor duhuri rele. A se vedea şi comentarul din Migne P. G. 11, 621—624.

300. Era aşa numit şi împăratul roman.

301. Ieş., 22, 20.

302. «Trupurile» demonilor sînt, după Origen, «subtile et velut aura tenue et propter hoc vel putatur a multis vel dicitur incorporeum» (*De princ. prefaţa*, 8), deci nişte fiinţe diafane pedepsite de Dumnezeu în urma căderii din cer.

303. Aristotel şi cei din şcoala lui credeau că numele provin dintr-o uzanţă pur omenească, de aceea oricine le-ar putea pronunţa. Stoicii credeau că în dosul unor nume se ascund fiinţe. Cartea Ieşirii 3, 14 serveşte lui Origen temei de a crede şi el ca stoicii, cel puţin cînd e vorba de lucruri sacre. De aceea invocarea numelor creştine are pentru el mare însemnătate. Cf. G. Bardy, *op. cit.*, 276.

ele și realitățile pe care le numesc, de aceea își închipuie că nu este nici o deosebire dacă spune cineva: «mă închin celui dintîi dintre zei [304] sau lui Jupiter sau lui Zeus» [305]; sau dacă ar spune: cinstesc și îmbrățișez soarele sau pe Apollo și luna sau pe Artemis, și suflarea de pe pămînt sau pe Demetra, și altele cîte le spun înțelepții grecilor, acestora trebuie să le răspundem că și în privința numelor există o știință, foare adîncă și plină de semnificații. Iar cel care o înțelege va vedea că dacă numele ar fi date convențional, atunci demonii sau alte puteri, pe care noi nu le vedem, nu s-ar supune celor care le gîndesc sau le cheamă ca pe niște nume convenționale. De unde și unele sunete și silabe și cuvinte rostite cu o anumită aspirație sau chiar și fără aspirație, printr-o pronunțare mai lentă sau mai grăbită, mai lungă sau mai scurtă, îi aduc pe cei chemați, fără îndoială, în virtutea unei puteri firești necunoscute nouă. Or, dacă așa stau lucrurile și numele nu sînt date convențional, atunci cu nici un alt nume nu trebuie chemat Dumnezeu cel peste toate, decît cu cele cu care-L numesc așa însuși slujitorul Său și proorocii, și chiar Mîntuitorul și Domnul nostru, atunci cînd Îi spun Savaot, Adonai, Sadai; și iarăși, Dumnezeul lui Avraam, Dumnezeul lui Isaac și Dumnezeul lui Iacov; căci acesta, zice, «este numele Meu pe veci, aceasta este pomenirea Mea din neam în neam» [306]. Nu trebuie să ne mirăm, așadar, dacă demonii pun numele lor pe seama Dumnezeului Celui dintîi, ca să li se aducă lor închinare, care se cuvine doar numai lui Dumnezeu, Cel peste toate: așa ceva e cu totul străin de slujitorul Lui [307], de proorocii Lui și de Hristos, Împlinitorul Legii [308], precum și de apostolii Săi. Am socotit că trebuie să adăugăm și acest lucru ca să nu ne înșele cineva sau să nu pîngărească într-un fel oarecare cugetarea; de aceea să ia aminte cu grijă la ele cei care nu vor să dea prilej de acțiune dușmanilor.

## CAPITOLUL XLVII

Dar iată că omul iubește viața și fiindcă s-a încredințat că prin firea sufletului său înțelegător este înrudit cumva cu Dumnezeu. De fapt și Dumnezeu și sufletul omenesc sînt ființe înțelegătoare și nevăzute și, după cum dovedește rațiunea noastră călăuzitoare, sînt netrupești.

304. Sfîntul Iustin atribuie acest titlu (*Apol.* prima, 26, în trad. rom. «P.S.B.» vol. 2, p. 42) lui Simion Magul.

305. C. *Cels.*, V, 41; IV, 48. A se vedea și Atenagora, *Solie*, în «P.S.B.» 2, p. 372—383. Nu găsim necesar a insista mai mult în acest loc asupra cultului adus zeităților păgîne. A se vedea mai pe larg scrierile sfîntului Iustin, ale lui Teofil de Antiohia («P.S.B.» vol. 2), apoi cele ale apologeților latini («P.S.B.» vol. 4).

306. Ieș., 3, 15.

307. Lui Moise.

308. Mt., 5, 17; Rom., 10, 4.

Şi într-adevăr, de ce oare Acela care ne-a făcut a pus în noi dorul de a-L cinsti şi de a ne uni cu El, ba încă păstrează chiar şi în cei rătăciţi oarecare urme ale voinţei dumnezeieşti, dacă fiinţele raţionale n-ar fi cu siguranţă în stare să dobîndească în chip real ceea ce doresc în chip firesc? Şi e limpede că, după cum fiecare mădular al nostru îşi păstrează însuşirea pentru care există după firea lui — ochii pentru cele ce se pot vedea şi urechile pentru cele ce se aud — la fel şi mintea este pentru cele inteligibile şi pentru Dumnezeu, Care este mai presus de cele inteligibile. Dar atunci, de ce ne lăsăm atît de greu şi stăm atîta la îndoială să lepădăm «trupul cel putrezitor» [309], care ne stă împotrivă, care «îngreuiază sufletul şi împovărează mintea cea plină de griji», trăind într-un «cort pămîntesc», în loc să ne eliberăm de legături şi să scăpăm din valurile cărnii şi ale sîngelui? Ca împreună cu Hristos [310] Iisus să ne odihnim cu odihna dobîndită pentru noi înşine întru fericire [311], contemplîndu-L pe Cuvîntul de viaţă dătător, Cel ce este «toate în toţi», şi fiind hrăniţi de El şi înţelegînd înţelepciunea cea de multe feluri care se află în El, fiind pecetluită de Adevărul Însuşi şi în lumina adevărată şi fără de sfîrşit a cunoştinţei, să avem mintea luminată spre privirea celor ce sînt făcute din firea lor, ca să fie văzute prin această lumină de ochii luminaţi la porunca Domnului.

### CAPITOLUL XLVIII

De mult am auzit cuvintele lui Iisus şi iată, de multă vreme am fost învăţaţi după Evanghelie şi cu toţii ne-am zidit casă. Dar cum am zidit-o — «pe stîncă» [312] săpînd şi punîndu-i temelie adîncă sau «pe nisip», fără temelie, — acest lucru îl va arăta lupta de faţă. Căci s-a iscat furtună [313], au pornit ploile şi apele rîurilor şi vînturile, sau, după cum spune Luca, viitura şi puhoaiele «au izbit casa», dar iată că nu vor putea s-o clatine [314], şi astfel nu se va prăbuşi casa, ca una ce e întemeiată pe piatră, pe Hristos; dar dacă se va vădi slăbiciunea zidirii, atunci totul se va prăbuşi din această pricină. Fie acest lucru departe de zidirile noastre; căci «este foarte mare căderea» ce stă în lepădare sau, după cum spune Luca, «prăbuşirea casei fără temelie» [315]. Să ne rugăm aşadar, ca să fim asemenea omului înţelept care şi-a zidit

309. Înţ. Sol., 9, 15.
310. Fil., 1, 23; I Cor., 15, 50; Gal., 1, 16; Ef., 6, 12.
311. Înţ. Sol., 4, 7.
312. Mt., 7, 26; Lc., 6, 48.
313. Persecuţia lui Maximin Tracul.
314. Mt., 7, 25; Lc., 6, 48.
315. Lc., 6, 48.

casa pe stîncă [316]. Vie, dar, asupra unei astfel de zidiri, ploaia adusă de duhurile răutății răspîndite în văzduhuri [317], sau rîurile începătoriilor și puterilor dușmane, sau vînturile aspre de la stăpînul întunericului acestuia, sau viitura duhurilor subpămîntene [318] și izbească-se de zidirea noastră de pe stîncă și, văzînd că nu numai nu se prăbușește casa noastră, dar nici nu începe să se clatine, să aibă mai degrabă de suferit ele din partea noastră, decît noi, din partea lor. Și fiecare dintre voi [319] să spună izbindu-și potrivnicii: «Așa mă lupt cu pumnul, fără să lovesc în aer» [320].

## CAPITOLUL XLIX

Și pentru că «a ieșit semănătorul să semene» [321], să arătăm că sufletul nostru a primit «sămînța sa». Nu ca aceia «de lîngă drum», nici ca «locul pietros», nici ca «spinii», ci ca «pămîntul bun». Că n-a venit cuvîntul lui Iisus nici pe lîngă drum, nici între spini ne vom lăuda întru Domnul cît ne stă în putere. Căci am înțeles cuvîntul: de aceea «cel rău n-a răpit sămînța din inima noastră». Că n-a fost semănată «între spini», mulți ne vor da mărturie văzînd că nici grijile veacului acestuia, nici înșelăciunea avuției, nici plăcerile vieții n-au putut pune stavilă cuvîntului lui Dumnezeu în inimile noastre. Mai rămîne ca oamenii să se întrebe dacă, după cît ne stă în putere, cuvîntul lui Dumnezeu a venit în loc pietros sau în pămînt bun. Căci a venit strîmtorare și prigoană pentru cuvînt și s-a arătat ceasul marii încercări, cînd va fi vădit cel ce a semănat în loc pietros și cei care n-au adîncime și nu L-au primit pe Iisus pînă în adîncurile sufletului; iar cel ce înțelege cuvîntul aduce rod și «păstrează cuvîntul pînă la sfîrșit întru răbdare, făcînd rod însutit» [322].

Căci auzim în ce fel spune Scriptura, arătîndu-i pe cei care în ceasul strîmtorării și prigoanei se smintesc după ce părea că primesc cu bucurie sfintele învățături, dar se smintesc pentru că nu au rădăcină în ei, ci cred pînă la o vreme (după Matei): «Cea semănată pe loc pietros este cel care aude cuvîntul și îndată îl primește cu bucurie, dar nu are rădăcină în sine, ci ține pînă la o vreme și, întîmplîndu-se strîmtorare sau prigoană pentru cuvînt, îndată se smintește» [323]. Iar

316. Mt., 7, 24.
317. Ef., 6, 12.
318. Duhurile diavolești.
319. Ambrozie și Protoctet.
320. I Cor., 9, 26.
321. Mt., 13, 3; Mc., 4, 3; Lc., 8, 5 și urm.
322. Lc., 8, 8.
323. Mt., 13, 20—21.

după Marcu : «Cele semănate pe loc pietros sînt aceia care, cînd aud cuvîntul, îl primesc îndată cu bucurie, dar n-au rădăcină în ei ci ţin pînă la un timp ; apoi cînd se întîmplă strîmtorare sau prigoană pentru cuvînt, îndată se smintesc» [324]. Iar după Luca : «Iar cea de pe piatră sînt aceia care, auzind cuvîntul, îl primesc cu bucurie, dar aceştia nu au rădăcină, ci cred pînă la o vreme, iar la vreme de încercări se leapădă» [325]. Iar învăţîndu-ne despre cei care aduc roade frumoase, spune : «Iar cele semănate în pămînt bun sînt cei care aud cuvîntul şi-l primesc şi aduc roade : unul o sută, altul şaizeci, altul treizeci» [326]. Sau : «Iar cele semănate pe pămîntul cel bun sînt cei ce aud cuvîntul şi-l primesc şi aduc roade : unul treizeci, altul şaizeci şi altul o sută» [327]. Sau : «Iar cea de pe pămînt bun sînt cei ce, cu inimă curată şi bună, aud cuvîntul, îl păstrează şi rodesc întru răbdare» [328].

Iar dacă, după cuvîntul Apostolului, «sînteţi ogorul lui Dumnezeu, zidirea lui Dumnezeu» [329] — rod în pămîntul bun, zidire pe stîncă — atunci, ca zidire a lui Dumnezeu, să stăm neclintiţi în faţa furtunii şi, ca ogorul lui Dumnezeu, să nu ne pese nici de cel rău, nici de strîmtorare sau de «prigoană pentru cuvînt», nici de grijile veacului acestuia sau de înşelăciunea averii sau de «plăcerile vieţii», ci, dispreţuind toate acestea, să primim Duhul netulburat al înţelepciunii şi să ne grăbim către bogăţia cea fără înşelăciune şi să tindem spre plăcerile, ca să le numesc aşa, ale raiului desfătărilor, socotind la fiecare din necazurile noastre că «necazul nostru de acum, uşor şi trecător, ne aduce nouă, mai presus de orice măsură, slavă veşnică, covîrşitoare, neprivind noi la cele ce se văd, ci la cele ce nu se văd» [330].

## CAPITOLUL L

Şi aceasta s-o mai ştim, că vorbele spuse despre Avel, cel omorît de Cain cel ucigaş şi nedrept, se potrivesc pentru toţi aceia al căror sînge a fost vărsat pe nedrept. Căci cuvîntul «glasul sîngelui fratelui tău strigă către Mine din pămînt» [331] să socotim că este spus şi despre fiecare martir, căci glasul sîngelui lui strigă către Dumnezeu de pe pămînt. Poate că şi după cum am fost răscumpăraţi cu sîngele de preţ [332] al lui Iisus, Care a primit «un nume care este mai presus de

324. Mc., 4, 16—17.
325. Lc., 8, 13.
326. Mt., 13, 23.
327. Mc., 4, 20.
328. Lc., 8, 15.
329. I Cor., 3, 9.
330. II Cor., 4, 17—18.
331. Fac., 4, 10.
332. I Pt., 1, 19.

orice nume» [333], la fel, prin sîngele de preț al martirilor vor fi răscumpărați unii, iar ei înșiși vor fi înălțați mai mult decît ar fi fost înălțați dacă ar fi fost drepți, dar n-ar fi fost martiri. Căci pe drept cuvînt moartea prin martiriu este numită înălțare, după cum se vede din cuvintele : «Dacă Mă voi înălța de pe pămînt, îi voi trage pe toți la Mine»[334]. Să preamărim, deci, și noi pe Domnul, înălțîndu-L prin moartea noastră, de vreme ce martirul «va preamări pe Dumnezeu», prin moartea lui, după cum am învățat și de la Ioan care zice : «iar aceasta a zis-o, însemnînd cu ce fel de moarte va preamări pe Dumnezeu» [335].

## CAPITOLUL LI

V-am spus acestea după puteri, pe cît am fost în stare și mă rog să vă fie de folos în lupta de față. Iar dacă voi, mai cu seamă acum cînd sînteți vrednici să vedeți mai mult din tainele dumnezeiești și înțelegeți învățături mai bogate și mai potrivite scopului urmărit, veți nesocoti aceste cuvinte ca fiind copilărești și de puțin preț, atunci și eu aș cere în rugăciune același lucru pentru voi. Căci vi se propune nu să «ajungeți la țintă» prin noi, ci oricum să ajungeți la țintă. O, de ați fi duși la țintă prin mijloace mai dumnezeiești și mai înțelepte și care întrec orice înțelepciune omenească [336], anume, cuvintele și înțelepciunea lui Dumnezeu !

333. Fil., 2, 9.
334. In, 12, 32.
335. In, 21, 19
336. Fil., 4, 7.

# INDICE SCRIPTURISTIC*


**Facerea** 1, 1 — P.A. II, 9, II; III, 6, VIII; IV, 4, VI.
5 — P.A. IV, 3, I.
17 — P.A. I, 7, II; I, 7, IV.
21 — P.A. II, 8, 1.
24 — P.A. II, 8, I.
26—27 — P.A. I, 2, V; III, 6, 1; IV, 4, X; C.H. 333; 336.
2, 7 — P.A. I, 3, VI; I, 7, IV; II, 8, I; C.H. 333; 336.
9 — Ex.M. XXXVI.
23—24 — P.A. I, 3, VI; C.H. 325.
3, 10 — Ex.M. XXXIX.
24 — Ex.M. XXXVI.
4, 10 — P.A. III, 4, IV; Ex. M. XLIX.
16 — P.A. IV, 3, I.
5, 3 — P.A. I, 2, VI.
5 — C.H. 342.
6, 3 — P.A. I, 3, VII.
12 — P.A. I, 3, VII.
7, 1—15 — P.A. II, 5, I.
9, 5 — C.H. 340.
10, 11 — P.A. IV, 3, XI.
12, 1 — Ex.M. V.
2 — P.A. II, 9, V.
15, 15 — C.H. 341; Ex.M. XIV.
17, 14 — P.A. IV, 3, II.
19, 24 — P.A. II, 5, I; II, 5, III.
22, 12 — P.A. III, 2, I.
23, 3 — P.A. V, 3, IV.
25, 22 — P.A. I, 7, IV; II, 9, VII.
32, 24 — P.A. III, 2, V.
49, 1 — P.A. III, 5, I.

**Ieşirea** 3, 2 — P.A. II, 8, II.
14 — P.A. I, 3, VI.
15 — Ex.M. XLVI.
4, 21 — P.A. III, 1, VII.
23 — P.A. III, 1, IX.
24 — P.A. III, 2, I.
9, 17 — P.A. III, 1, IX.
12, 12 — P.A. III, 1, IX.
23 — P.A. III, 2, I.
14, 1—8 — P.A. III, 1, XIV.
16, 29 — P.A. IV, 3, II.
19, 19 — P.A. III, 1, XXII.
20, 3—5 — Ex. M. V; VI.
5 — P.A. IV, 2, I.
12 — P.A. IV, 3, IV.
13 — P.A. IV, 3, IV.
21, 28 — P.A. I, 8, IV.
22, 20 — Ex.M. XLV.
23, 13 — Ex.M. V.
25, 40 — P.A. III, 6, VIII; IV, 2, VI.
32, 8 — Ex.M. VI.
33, 23 — P.A. II, 4, III.
34, 33—35 — P.A. I, 1, II.

**Leviticul** 11, 14 — P.A. IV, 3, II.
16, 8 — P.A. III, 2, I.
17, 10—11 — P.A. II, 8, I; C.H. 332; 341.
11 — C.H. 320; 336.
19, 15 — C.H. 327.
21, 17 — Ex.M. XXX.
26, 16 — P.A. I, 8, IV.

**Numerii** 14, 11 — P.A. II, 5, I.
20, 29 — C.H. 341.
22, 28 — P.A. I, 8, IV.
23, 10 — C.H. 343.
25, 2—3 — Ex.M. VI.

**Deuteronomul** 4, 36 — P.A. III, 6, VIII.
5, 23—31 — P.A. IV, 3, XII.
6, 13 — Ex.M. VII.
8, 3 — P.A. II, 11, III.
10, 22 — P.A. IV, 3, XI.
12, 23 — C.H. 333.
13, 3—4 — Ex. M. VI.
14, 5 — P.A. IV, 3, II.
25, 4 — P.A. II, 4, II.
28, 22 — P.A. II, 10, VI.
30, 15 — C.H. 343.
19 — P.A. III, 1, VI.
31, 1—30 — P.A. IV, 3, XIII.
32, 8—9 — P.A. I, 5, II.

**Iosua** 24, 15 — Ex.M. XVII.
15—16 — Ex. M. XVII.
18 — Ex.M. XVII.

**I Regi** 2, 25 — Ex.M. XVII.
15, 10 — P.A. IV, 2, I.
18, 10 — P.A. III, 2, I; IV, 2, I.
19, 18 — P.A. IV, 2, VI.

**III Regi** 18, 21 — Ex.M. XVIII.
22, 19—23 — P.A. III, 2, I.

**I Paralipomena** 16, 26 — Ex. M. XXXII.
21, 1 — P.A. III, 2.

**Estera** 3, 1—5 — Ex. M. XXXIII.
4, 17 — Ex.M. XXXIII.

**Iov** 1, 10—17 — P.A. III, 2, VI.
3, 8 — P.A. IV, 1, V.
7, 1 — P.A. III, 3, I.
8, 9 — P.A. II, 6, VII.
14, 4—5 — P.A. IV, 4, IV.
25, 3 — P.A. I, 7, II.
5 — P.A. I, 7, II.
31, 27—28 — Ex.M. XXXIII; P.A. I, 5, V.
41, 25 — P.A. II, 8, II.
42, 3 — P.A. III, 6, V.

**Psalmii** 2, 1—6 — Ex. M. XXIX.


* Pentru lucrarea *«Peri arhon»* (P.A.) trimiterea s-a făcut la carte, capitol, paragraf. Pentru lucrarea *«Exortaţie la martiriu»* (Ex. M.) trimiterea indică numai capitolul. În ce priveşte *«Convorbirile cu Heraclide»* (C.H.), pe care autorul nu a împărţit-o în nici un fel, locul cuvîntului respectiv este indicat prin pagina acestui volum.

2 — P.A. III, 3, II.
5 — P.A. III, 4, IV.
8, 4 — P.A. II, 3, VI.
12, 4 — C.H. 337.
15, 10 — C.H. 330.
18, 9 — C.H. 337.
21, 7 — Ex.M. XIX.
21 — P.A. III, 8, I.
31 — P.A. IV, 4, IX.
26, 1—6 — P.A. III, 2, V.
13 — P.A. II, 3, VI.
32, 6 — P.A. I, 3, VII; IV, 4, III.
9 — P.A. II, 1, V.
33, 8 — C.H. 338.
35, 9 — P.A. I, 1, I.
36, 11 — P.A. III, 6, VIII.
34 — P.A. II, 5, VII.
37, 4 — Ex.M. XXXIX.
5 — C.H. 338.
13 — Ex.M. VIII.
41, 1 — Ex.M. III.
2 — Ex.M. III.
42, 11 — Ex.M. III.
6 — Ex.M. IV.
43, 15—16 — Ex.M. XIX.
19—24 — Ex.M. XX.
44, 1— 3 — P.A. IV, 1, V.
3 — P.A. II, 6, I.
8 — P.A. II, 6, V.
9 — P.A. IV, 4, IV.
45, 4 — P.A. IV, 2, I.
57, 3— 5 — C.H. 337; 338.
61, 1 — P.A. I, 5, I.
13 — P.A. II, 5, II.
71, 1—8 — P.A. IV, 1, V.
11 — P.A. II, 7, II.
72, 1 — P.A. II, 7, II.
75, 10 — P.A. III, 2, IV.
77, 38 — P.A. II, 5, II.
78, 11 — Ex.M. XXXVIII.
80, 12 — P.A. III, 1, VI.
83, 6 — P.A. III, 8, V; III, 2, IV.
88, 50 — P.A. II, 6, VII.
91, 13 — Ex.M. XXXI.
95, 5 — Ex.M. XXXII.
97, 10 — Ex.M. XVIII.
101, 27 — P.A. I, 6, IV; III, 5, I.
103, 4 — P.A. II, 8, II.
5 — Ex.M. XIII.
24 — P.A. I, 2, IX; I, 4, V; III, 9, IV.
29—30 — P.A. I, 3, VII.
109, 1 — P.A. I, 6, I.
113, 26 — P.A. II, 3, V.
114, 7 — P.A. II, 8, III.
115, 3—4 — Ex.M. XXVIII.
4—6 — Ex.M. XXIX.
117, 2 — P.A. II, 5, III.
14 — Ex.M. XXVI.
118, 18 — C.H. 337.
126, 1 — P.A. III, 1, XIX.
138, 6 — P.A. III, 5, VII.
140, 2 — C.H. 339.
7 — C.H. 339.
148, 5 — P.A. II, 2, V.

**Pilde** 1, 6 — P.A. IV, 2, III.
2, 5 — P.A. IV, 4, X.
3, 23 — C.H. 339.
7, 2 — Ex.M. XXI.
9, 1 — P.A. II, 11, III.
2 — P.A. II, 11, IV.
15, 26 — Ex.M. VII.
20, 9 — C.H. 331.
23, 5 — Ex.M. XX.

**Eclesiastul** 1, 2 — P.A. I, 7, V.
9—10 — P.A. I, 4, V.
2, 14 — C.H. 339.
4, 2 — Ex. M. XXII.
14 — C.H. 341.
7, 24 — P.A. IV, 3, XIV.
10, 4 — P.A. III, 2, I; III, 2, IV.
11, 4 — I, 7, V.

**Cîntarea cîntărilor** 1, 3 — P.A. Prefață Rufin 33; C.H. 338.
2, 10—11 — Ex.M. XXXI.

**Isaia** 1, 2 — P.A. IV, 4, VIII.
13 — P.A. II, 8, I.
19 — P.A. III, 1, VI.
3, 17 — P.A. II, 3, VI.
4, 4 — P.A. II, 10, VI.
6, 1 — C.H. 344.
2—3 — P.A. IV, 3, XIV.
7, 14 — P.A. IV, 1, V.
15 — P.A. IV, 2, I; IV, 4, IV.
8, 4 — P.A. II, 6, IV.
9 — P.A. IV, 1, V.
10, 17 — P.A. IV, 4, VI.
11, 6—7 — P.A. IV, 2, I.
14, 9—10 — Ex.M. XVIII.
11 — Ex.M. XVIII.
12, 22 — P.A. I, 5, V; IV, 3, IX; Ex. M. XVIII.
27, 1 — P.A. II, 8, II; III, 2, I.
28, 10—11 — Ex.M. II.
35, 10 — P.A. I, 8, III.
40, 10 — Ex. M. XLII.
41, 23 — P.A. IV, 3, XIV.
42, 5 — P.A. I, 3, IV.
43, 3—4 — Ex.M. XIII.
10 — C.H. 326.
45, 2 — P.A. IV, 3, XI.
7 — P.A. IV, 2, I.
12 — P.A. I, 7, III.
46, 9 — P.A. II, 4, I.
12 — C.H. 340.
47, 14 — P.A. III, 5, II; II, 10, VI.
49, 8 — Ex.M. XLII.
51, 7 — Ex.M. IV.
53, 9 — P.A. I, 6, IV.
55, 12 — Ex.M. XVIII.
61, 1 — P.A. IV, 2, I.
5 — P.A. II, 11, II.
63, 17 — P.A. III, 1, XII; III, 1, XIV.
65, 13 — P.A. II, 11, II.
17 — P.A. I, 6, II; I, 6, IV.
66, 1 — P.A. II, 1, III; II, 4, I.
22 — P.A. I, 6, II.
24 — P.A. Prefață, 36.

**Ieremia** 1, 5 — P.A. I, 7, IV; C.H. 344.
9 — P.A. II, 8, II.
14 — P.A. II, 8, II.
3, 25 — P.A. II, 8, II.
4, 19 — C.H. 339.
14, 22 — Ex.M. XXXII.
15, 14 — P.A. IV, 2, I.
20, 7 — P.A. III, 1, XII.
21, 8 — C.H. 343.
23, 24 — P.A. II, 1, III.
44, 17 — P.A. I, 7, III.

**Plîngerile lui Ieremia** 4, 20 — C.H. 344.

**Iezechiel** 1, 15 — C.H. 344.
10, 2 — P.A. I, 5, IV.
11, 19—20 — P.A. III, 1, VII; III, 1, XV.
16, 55 — P.A. II, 5, II.
18, 1 — P.A. II, 5, I.
4 — P.A. II, 8, III; C.H. 142; 143.
28, 1—19 — P.A. I, 5, IV.
11—19 — P.A. I, 5, IV.
29, 2—21 — P.A. IV, 3, IX.
3 — P.A. I, 8, II.
4 — P.A. III, 2, I.
11 — P.A. IV, 3, IX.
30, 10 — P.A. IV, 3, IX.
32, 5 — P.A. IV, 3, IX.
33, 6 — C.H. 340.

**Daniel** 3, 1—15 — Ex. M. XXXIII.
4, 6 — P.A. I, 3, II.
6, 23 — Ex. M. XXXIII.
9, 24 — P.A. IV, 1, V.

**Osea** 3, 4 — P.A. IV, 1, III.
6 — P.A. IV, 1, III.
10, 13 — P.A. Prefață, 43.

**Amos** 9, 3 — P.A. II, 8, I.

**Miheia** 1, 12 — P.A. IV, 2, I.
5, 2 — P.A. IV, 1, IV.
6, 8 — P.A. III, 1, VI.

**Ioil** 3, 1 — P.A. II, 5, I.

**Zaharia** 1, 14 — P.A. III, 2, IV.
3, 1 — P.A. III, 2, XXV.
9, 10 — P.A. IV, 2, I.

**Maleahi** 3, 3 — P.A. II, 10, VI.

**Tobit** 5, 5, — P.A. III, 2, IV.

**Înțelepciunea lui Solomon**
3, 6 — Ex. M. XXIV; XXXV.
4, 7 — Ex. M. XLVII.
7, 25—28 — P.A. I, 2, V; I, 2, IX; I, 2, X; I, 2, XI; I, 2, XII.
8, 7 — P.A. II, 5, III.
30—31 — P.A. I, 4, IV.
9, 15 — P.A. II, 3, III; Ex. M. III; XLVII.
11, 17 — P.A. IV, 4, IV.
20 — P.A. II, 9, I.
24 — P.A. II, 6, III.
18, 24 — P.A. II, 3, VI.

**Înțelepciunea lui Iisus Sirah**
6, 4 — P.A. II, 8, III.
7, 22 — P.A. I, 2, XII.
16, 22 — P.A. IV, 3, XIV.

**II Macabei** 6, 1—30 — Ex. M. XXII.
7, 1—6 — Ex. M. XXIII.
7, 19 — Ex. M. XXIV; XXV.
26—35 — Ex. M. XXVI.
28 — P.A. II, 1, V.

**Matei** 1, 23 — P.A. III, 2, XXIV; IV, 1, V.
2, 15 — P.A. II, 4, 1.
3, 8 — C.H. 335.
17 — P.A. II, 6, I.
4, 1 — P.A. III, 2. XXIV.
4 — P.A. II, 11, III.
8 — P.A. IV, 3, I.
9 — Ex. M. XXXII.
16 — Ex. M. XLIX.
5, 3 — P.A. II, 3, VII.
4 — P.A. II, 3, VI; II, 3, VII; Ex. M. XLII.
6 — P.A. II, 11, II; III, 6, VII.
8 — P.A. I, 4, IX.
9 — P.A. I, 8, IV.
10 — P.A. II, 3, IV.
14 — P.A. IV, 3, XI.
17 — Ex. M. XLVI.
22 — P.A. III, 1, VI; IV, 3, IV.
28 — P.A. IV, 3, III.
29 — P.A. IV, 3, III.
34—35 — P.A. II, 1, III; II, 4, I; IV, 3, IV; Ex. M. VII.
39 — P.A. III, 1, VI; IV, 3, II.
45 — P.A. II, 4, I.
48 — P.A. IV, 4, X.
6, 9 — P.A. II, 4, I.
7, 5 — P.A. I, 2, VII.
7 — P.A. II, 9, IV.
14 — Ex. M. XXXI.
18 — P.A. I, 8, II; II, 5, III.
22 — P.A. IV, 1, II.
24 — Ex. M. XLVIII.
25 — Ex. M. XLVIII.
26 — P.A. III, 1, VI.
8, 12 — P.A. Prefață, 36; II, 10, VIII.
38 — Ex. M. XXXVII.
9, 17 — P.A. I, 3 ,VII.
48 — P.A. Prefață, 36.
10, 5 — Ex. M. XXXIV.
18 — P.A. IV, 1, II; Ex. M. XXXIV.
20 — Ex. M. XXXIX.
22 — P.A. II, 11, VI.
28 — Ex. M. XXXIV.
29 — P.A. II, 11, V; II, 9, VII; Ex. M. XXXIV.
30 — P.A. IV, 3, XII; C.H. 340; Ex. M. XXXIV.
32 — Ex. M. X; XXXV.
33—34 — Ex. M. XXXVII.
36 — Ex. M. XXXIX.
37 — Ex. M. XIX.
39 — Ex. M. XI.
11, 15 — C.H. 337.
21 — P.A. II, 5, I.
27 — P.A. I, 1, VII; I, 3, IV; II, 4, II.
30 — Ex. M. XXXII.
12, 31 — P.A. I, 3, VII.
32 — P.A. I, 3, II.
36 — Ex. M. VII.
13, 3 — P.A. III, 1, XVI; Ex. M. XLIX.
13 — P.A. III, 1, VII.
20 — Ex. M. XLIX.
23 — Ex. M. XLIX.
39 — P.A. I, 5, II.
44 — P.A. IV, 3, X.
45 — C.H. 334.
15, 24 — P.A. IV, 3, VIII; IV, 3, X.
16, 18 — P.A. III, 2, V.
27 — P.A. II, 6, III; Ex. M. XII.
18, 10 — P.A. II, 10, VIII.
19, 4 — P.A. III, 5, 1.
5 — C.H. 325.
6 — C.H. 326.
27 — Ex. M. XIV; XVI.
20, 22 — Ex. M. XXVIII.
30 — P.A. II, 2, II; IV, 4, II.
21, 33—34 — P.A. II, 4, IV.
22, 11—13 — P.A. II, 5, I.
30 — Ex. M. XVI.
31 — P.A. II, 4, I.
37 — Ex. M. II.
23, 32 — Ex. M. XI.
24, 13 — Ex. M. XXXIX.
14 — P.A. IV, 1, II.
21 — P.A. III, 5, IV.
35 — P.A. III, 5, I.
25, 29 — P.A. II, 11, IV.
34 — P.A. III, 1, VI.
41 — P.A. Prefață 36; I, 6, III; II, 5, I; III, 1, VI.
26, 27 — P.A. I, 5, V.
38 — P.A. II, 6, II; II, 8, IV; II, 8, V; IV, 4, IV.
39 — Ex. M. XXVIII; XXIX.
41 — P.A. II, 8, IV.
69 — P.A. I, 8, II.
75 — P.A. I, 8, II.
27, 46 — P.A. II, 8, I.
63 P.A. III, 2, IV.

**Marcu** 1, 23 — P.A. III, 2, XXIV.
3, 17 — Ex. M. XL.
4, 3 — Ex. M. XLIX.
12 — P.A. III, 1, VII; III, 1, XVI.
20 — Ex. M. XLIX.
7, 21 — P.A. III, 2, IV.
8, 34 — Ex. M. XII; XIII.
35 — Ex. M. XXXIX.
38 — P.A. I, 5, I; Ex. M. XXXVII.
10, 18 — P.A. I, 2. XIII; II, 5, II; II, 5, III; Ex. M. VII.
30 — Ex. M. XIV.
39 — Ex. M. XXX.
13, 11—13 — Ex. M. XXIV.
14, 36 — Ex. M. XXVIII; XXXIV.

**Luca** 1, 35 — P.A. I, 3, II.
41 — P.A. I, 7, IV.
2, 20 — C.H. 341.
3, 8 — C.H. 335.
4, 19 — P.A. IV, 2, I.

33 — P.A. I, 5, II.
6, 36 — P.A. IV, 4, X.
38 — Ex. M. X.
48 — Ex. M. XLVIII.
7, 21 — P.A. I, 5, II.
8, 5 — Ex. M. XLIX.
8 — Ex. M. XLIX.
15 — Ex. M. XLIX.
45 — C.H. 339.
9, 23 — Ex. M. XXII; XIII.
26 — Ex. M. XXXVII.
10, 4 — P.A. IV, 3, III.
6 — P.A. I, 8, IV.
18 — P.A. I, 5, V.
20 — P.A. II, 3, VI.
21 — P.A. III, 1, XII.
11, 52 — P.A. IV, 2, III.
12, 4—9 — Ex.M. XXXIV; XXXV.
11—12 — Ex.M. XXXIV.
46 — P.A. II, 10, VII.
50 — Ex. M. XXX; XXXVII.
14, 11 — P.A. III, 1, XII.
26 — Ex. M. XXXVII.
16, 8 — P.A. I, 8, IV.
23 — C.H. 341.
17, 20—21 — P.A. I, 3, VI.
18, 8 — P.A. II, 3, V.
19, 14 — P.A. II, 4, IV.
19 — P.A. II, 11, II.
20, 36 — P.A. I, 8, IV; II, 2, II.
21, 15 — Ex. M. XXXVI.
22, 42 — Ex. M. XXIX.
23, 33 — Ex. M. XXXVII.
43 — Ex. M. XXXV.
46 — P.A. II, 8, IV; C.H. 329.

**Ioan** 1, 1 — P.A. I, 2, III; I, 7, I; II, 9, IV; C.H. 339.
2 — P.A. IV, 2, VII; IV, 4, I.
3 — P.A. Prefață, 39; I, 2, X; IV, 4, III; C.H. 323.
4—5 — P.A. IV, 4, I.
5 — P.A. I, 2, XI.
9 — P.A. I, 2, III; I, 2, IV.
17 — P.A. Prefață, 36.
18 — P.A. I, 1, VIII.
27 — P.A. IV, 4, III.
2, 14—15 — P.A. II, 4, I; Ex. M. XXXIX.
3, 8 — P.A. I, 3, IV.
4, 20 — P.A. I, 1, IV.
21—23 — P.A. I, 1, IV.
24 — P.A. I, 1, IV.
5, 19 — P.A. I, 2, VI; I, 2, XII.
39 — P.A. IV, 3, V.
6, 32 — P.A. I, 2, IX.
51 — P.A. II, 11, IV.
7, 6 — C.H. 334.
8, 37 — Ex. M. XXXVIII.
46 — P.A. II, 6, IV.
9, 5 — P.A. I, 2, XI.
10, 18 — P.A. II, 6, III; II, 8, IV; IV, 4, IV.
30 — P.A. I, 2, VIII; C.H. 326.
38 — P.A. Prefață, 38; I, 2, VIII.
11, 25 — C.H. 343.
12, 18 — P.A. IV, 4, IV.
25 — Ex. M. XXXVII.
31 — P.A. I, 5, II.
32 — Ex. M. L.
13, 2 — P.A. III, 3, IV.
14, 2 — P.A. II, 11, VI.
6 — P.A. Prefață, 36; I, 1, II; I, 2, IV.
9 — P.A. I, 2, VI; I, 2, VIII; II, 4, III.
27 — Ex. M. XXXVIII.
30 — P.A. I, 5, II; II, 6, IV.
15, 14 — Ex. M. XIII.
15 — P.A. I, 6, VI.
18 — Ex. M. XXXIX.
19 — P.A. II, 5, III.
22 — P.A. I, 3, V.
16, 10 — P.A. I, 5, II.
12—13 — P.A. I, 3, IV; II, 7, III.
33 — P.A. III, 2, V.
17, 5 — P.A. III, 5, VI.
10 — P.A. I, 2, X.
14 — P.A. II, 3, VI.
21 — P.A. I, 6, II; Ex. M. XXXIX.
22 — P.A. I, 6, II.
24 — P.A. II, 3, V; II, 11, VI; II, 6, I.
25 — P.A. II, 5, III.
19, 11 — P.A. III, 2, VI.
20, 17 — C.H. 330.
22 — P.A. I, 3, II; I, 3, VII.
21, 19 — Ex. M. L.

**Faptele Apostolilor** 1, 8, — P.A. I, 3, VII.
3, 13 — P.A. II, 4, II.
16 — P.A. I, 3, II.
21 — P.A. II, 3, V.
4, 24 — P.A. II, 4, II.
5, 30 — P.A. II, 4, II.
41 — Ex. M. IV.
7, 32—34 — II, 4, II.
12, 7 — P.A. I, 8, I.
16, 16 — P.A. III, 3, V.
17, 28 — P.A. II, 1, III.
27, 23 — P.A. I, 8, I.

**Epistola către Romani** 1, 3 — P.A. II, 4, II; Ex. M. XXXV.
14 — P.A. IV, 1, II.
2, 4 — P.A. III, 1, VI; III, 1, XI.
11 — P.A. I, 7, IV; I, 8, IV.
15 — P.A. II, 10, IV.
28—29 — P.A. IV, 3, VI.
3, 2 — P.A. IV, 3, XII.
6, 4 — P.A. I, 3, VII.
8 — C.H. 342.
9 — C.H. 328.
10 — C.H. 342; 343.
7, 12 — P.A. II, 5, III.
13 — P.A. II, 5, III.
14 — P.A. IV, 2, IV.
20 — P.A IV, 4, IX.
22 — C.H. 333.
23 — P.A. III, 4, II; III, 4, IV.
24 — Ex. M. III.
8, 5 — P.A. IV, 2, VI; Ex. M. V.
6 — Ex. M. XXI.
7 — P.A. III, 4, IV; III, 4, IV, V.
9 — P.A. III, 4, II; Ex. M. IV.
14 — P.A. I, 8, IV; II, 11, VII.
16 — C.H. 329.
18 — Ex.M. XII; XXXV.
19 — P.A. I, 7, V.
20—21 — P.A. I, 7, V; II, 9, VII; III, 5, I.
9, 6 — P.A. II, 9, V; IV, 3, XI.
8 — P.A. IV, 3, VI; IV, 3, VIII; Ex. M. XXXVIII.
11 — P.A. II, 9, VII.
14 — P.A. II, 9, VII.
16 — P.A. III, 1, VII; III, 1, XIX.
17 — P.A. III, 1, XIV.
18—19 — III, 1, X; III, 1, XXI.
20—21 — P.A. III, 1, VII; III, 1, XXIV; III, 6, VI.
16, 20 — Ex. M. XXXVI.
25 — P.A. I, 4, I; IV, 2, VII.

**I Corinteni** 1, 10 — P.A. I, 6, II; C.H. 335.

24 — P.A. I, 2, I; I, 2, IX.
26 — P.A. III, 4, II.
27 — P.A. IV, 1, IV.
29 — P.A. III, 1, XII.
30 — P.A. I, 3, VIII.
2, 6 — P.A. I, 5, II; III, 3, II; IV, 1, VII; IV, 2, IV.
9 — P.A. III, 6, IV.
10 — P.A. I, 3, VI; II, 9, V; IV, 3, XIV.
11 — C.H. 329.
13 — P.A. I, 8, II.
14 — P.A. II, 7, II; III, 6, VI.
15 — P.A. I, 8, IV.
16 — P.A. IV, 2, III; IV, 3, VIII.
3, 6—7 — P.A. III, I, XIX.
9 — Ex. M. XLIX.
12 — Ex.M. XI; XXXVI.
5, 12 — C.H. 336.
6, 9—10 — C.H. 331.
16 — Ex. M. X.
17 — P.A. II, 6, III; II, 10, VII; III, 6, VI; C.H. 344.
7, 18 — P.A. IV, 3, III.
31 — P.A. I, 6, IV; II, 3, IV; III, 5, I.
9, 9 — P.A. II, 4, II; IV, 2, VI.
22 — P.A. IV, 4, IV.
26 — Ex. M. XLIX.
10, 4 — P.A. IV, 2, VI.
13 — P.A. III, 2, IV.
18 — P.A. IV, 3, VI.
21 — Ex. M. XL.
23 — P.A. II, 7, IV.
11, 3 — P.A. II, 6, I; C.H. 339.
12, 3 — P.A. I, 3, II; II, 7, IV.
4 — P.A. I, 3, VII.
6 — P.A. I, 3, VII.
7 — P.A. Prefață 38.
8 — P.A. II, 7, III; II, 10, VII.
11 — P.A. I, 3, VIII.
12 — P.A. II, 1, III.
13 — P.A. IV, 2, III.
31 — Ex. M. XV.
13, 12 — P.A. II, 6, VII; II, 11, VI; II, 11, VII; C.H. 343; Ex. M. XIII.
14, 15 — P.A. II, 8, II.
15, 9 — P.A. I, 8, II.
10 — P.A. III, 2, V.
20 — C.H. 319; 328.
24 — P.A. I, 6, II; I, 7, V; II, 3, I.
25 — P.A. I, 6, I; I, 6, IV; III, 5, VI.
26 — P.A. I, 6, II; III, 6, V.
15, 27 — P.A. I, 6, I.
28 — P.A. I, 7, V; II, 3, V; II, 3, VII; III, 5, VII; III, 6, I.
32 — P.A. II, 3, VII; Ex. M. XLII.
40 — P.A. II, 2, I.
41 — P.A. II, 9, III; II, 9, V.
42—43 — P.A. II, 10, III; III, 6, VI.
44 — P.A. II, 8, II; II, 10, I.
47 — P.A. III, 6, V; IV, 3, VII.
49 — Ex. M. XXXVII.
50 — Ex. M. XLVII.
51 — P.A. II, 10, III.
53—56 — P.A. II, 3, II; II, 3, III.

**II Corinteni** 1, 5 — Ex. M. XLII.
7 — Ex. M. XLII.
12 — Ex. M. XXI.
17 — P.A. I, 3, VII.
2, 15—16 — C.H. 338.
3, 3 — P.A. II, 11, IV.
6 — P.A. I, 1, II.
12 — P.A. IV, 1, VI.
15—18 — P.A. I, 1, II; C.H. 334.
4, 7 — P.A. III, 2, VII.
10 — P.A. I, 6, IV.
16 — C.H. 333.
17 — Ex. M. II.
18 — P.A. II, 3, VI; II, 11, VII; III, 5, IV; Ex. M. XLIV; XLIX.
5, 1 — P.A. II, 3, VI; III, 6, IV; III, 6, VI.
4 — C.H. 344.
5 — P.A. II, 6, VII.
8 — C.H. 344.
10 — P.A. III, 1, XXI.
15 — C.H. 343.
16 — P.A. II, 6, VII.
6, 3—4 — Ex. M. XLII.
5 — Ex. M. XLII.
6—10 — Ex. M. XLIII.
8, 16 — P.A. III, 2, IV.
10, 4 — P.A. III, 2, IV.
18 — Ex. M. XXXIV.
11, 22 — P.A. II, 4, I.
12, 3 — P.A. I, 3, VII.
4 — P.A. II, 7, IV; Ex. M. XIII.
8 — P.A. Prefață, 41.
21 — P.A. III, 1, XXI.
13, 3 — P.A Prefața 37; II, 6, VII; IV, 3, IX; IV, 4, II.
4 — P.A. IV, 4, IV.
9 — P.A. II, 3, III.

**Galateni** 1, 5 — P.A. II, 3, V.
13 — P.A. I, 8, II.
16 — Ex. M. XLVII.
2, 16 — P.A. IV, 2, VI.
20 — P.A. IV, 4, II; Ex. M. XII.
3, 3 — P.A. I, 3, IV.
24 — P.A. III, 6, VIII.
4, 2 — P.A. III, 6, IX.
21 — P.A. IV, 2, VI.
26 — P.A. IV, 3, VIII.
5, 8 — P.A. III, 1, VII.
17 — P.A. III, 2, III; III, 4, II; III, 4, III.
19—21 — P.A. III, 4, II; III, 4, IV.
22 — P.A. I, 3, V.

**Efeseni** 1, 4 — P.A. III, 5, IV.
18 — P.A. I, 1, IX.
21 — P.A. I, 5, II.
22 — P.A. IV, 4, IV.
2, 7 — P.A. II, 3, V.
3, 14 — C.H. 341.
15 — Ex. M. XIV.
4, 9 — P.A. II, 9, III.
13 — P.A. I, 6, II.
27 — P.A. III, 2, I; III, 2, IV.
5, 3 — C.H. 331.
31 — P.A. IV, 3, VII.
6, 2—3 — P.A. IV, 3, IV.
12 — P.A. I, 5, II; I, 6, III; III, 2, I; III, 2, IV; III, 2, V; III, 4, I; Ex. M. XLVII; XLVIII.
16 — P.A. III, 2, IV.

**Filipeni** 1, 23 — P.A. I, 7, V; II, 11, V; C.H. 340; 341; Ex. M. XLVII.
2, 6 — P.A. I, 2, VIII; IV, 4, V.
7 — P.A. Prefață 39; II, 6, I; II, 11, VI; III, 5, VI.
9 — Ex. M. L.
10—11 — P.A. I, 2, X; I, 6, II.
13 — P.A. III, 1, VII; III, 1, XX.
3, 4 — P.A. III, 1, XIX.
21 — Ex. M. III.
4, 7 — Ex. M. IV;

XXXVII; LI.
8—9 — P.A. II, 5, I.
13 — P.A. III, 2, IV; Ex. M. XXVII.

**Coloseni** 1, 15 — P.A. I, 1, VIII; I, 2, I; I, 2, V; I, 2, VI; II, 4, III; II, 6, I; IV, 3, XV; IV, 4, X; C.H. 324; Ex. M. IX; XXXV.
16 — P.A. I, 5, I; I, 7, I; I, 7, II; II, 6, III; II, 9, IV; II, 9, V; IV, 2, VI; IV, 4, II.
18 — P.A. I, 3, VII.
2, 3 — P.A. IV, 3, XI.
9 — P.A. II, 6, IV.
19 — Ex. M. VI.
3, 3 — P.A. II, 6, VII; II, 11, I; IV, 4, IV; C.H. 344.
8 — C.H. 335.
9 — P.A. I, 3, VII; C.H. 336.
10 — P.A. IV, 4, XI.

**I Tesaloniceni** 4, 17 — P.A. II, 11, VI.
5, 14 — P.A. IV, 2, IV.
23 — C.H. 329.

**I Timotei** 1, 12 — Ex. M. XXVII.
4, 1 — P.A. II, 7, III.
6, 16 — C.H. 343.
20 — C.H. 331.

**II Timotei** 1, 3 — P.A. II, 4, II.
2, 4 — P.A. IV, 3, XII.
5 — Ex. M. II.
20—21 — P.A. II, 9, VIII; III, 1, XXI; III, 1, XXIV.

**Evrei** 1, 2 — P.A. Prefață 39.
3 — P.A. I, 2, V; I, 2, VII; IV, 4, I.
7 — P.A. II, 8, II; Ex. M. XIII.
14 — P.A. I, 5, I; II, 8, I.
2, 1 — P.A. III, 2, IV.
4 — P.A. IV, 1, V.
9 — C.H. 343.
4, 12 — Ex. M. XV; XXXVII.
14 — Ex. M. XIII.
15 — P.A. II, 6, IV.
5, 12 — P.A. IV, 1, VII; Ex. M. I.
6, 1 — P.A. IV, 1, VII.
8, 5 — P.A. II, 6, VII; IV, 2, VI; IV, 3, XII; IV, 3, XIII.
13 — P.A. III, 6, VIII.
9, 12 — Ex. M. XXX.
26 — P.A. II, 3, V.
10, 1 — P.A. III, 6, VIII; IV, 1, VI; IV, 2, IV; IV, 2, VI.
4 — Ex. M. XXX.
32 — Ex. M. XLIV.
11, 12 — P.A. IV, 3, XI.
24—26 — P.A. Prefață 37.
12, 22—23 — P.A. IV, 3, VIII.
29 — P.A. II, 8, II.

**Iacov** 4, 17 — P.A. I, 3, V.

**I Petru** 1, 9 — P.A. II, 8, II.
19 — Ex. M. XII; XLIX.
2, 3 — C.H. 338.
4 — P.A. II, 11, III.
9 — Ex. M. V.
3, 16—20 — P.A. Prefață 37; II, 5, III.
5, 8 — P.A. III, 3, VI.

**II Petru** 2, 16 — P.A. I, 8, VI.

**I Ioan** 1, 5 — P.A. I, 1, I; I, 2, VII.
2, 1 — P.A. II, 7, IV.
6 — P.A. IV, 4, IV.
23 — Ex. M. XL.
3, 2 — P.A. III, 6, I.
16 — Ex. M. XLI.

**Apocalipsă** 1, 8 — P.A. I, 2, X.
2, 1 — P.A. I, 8, I.
3, 15 — P.A. III, 4, III.
6, 9 — Ex. M. XXX; XXXIX.
9, 6 — C.H. 342.
14, 6 — P.A. IV, 3, XIII.
20, 4 — Ex. M. XXX.

# INDICE REAL ŞI ONOMASTIC


A

Aaron, C.H. 341.
acţiuni indiferente, P.A. III, 1, XVIII; III, 2, II.
Adam, P.A. Prefaţă 38; IV, 3, I; IV, 3, VII; C.H. 325.
— prototipul lui Hristos, P.A. I, 2, V.
— cu capacitate profetică, P.A. I, 3, VI.
— fiii lui Adam, P.A. I, 5, II.
Adonai, Ex. M. XLVI.
Ahav, P.A. III, 2, I.
albină, P.A. III, 1, II.
Aman, Ex. M. XXXIII.
Ambrozie, Ex. M. XIV; XXXVI; XXXVII.
Anania, Ex. M. XXXIII.
Antioh (IV Epifanie), Ex. M. XXIII; XXV; XXVI.
antropomorfism, P.A. II, 8, V; IV, 2, I.
Apolo (Apollo), Ex. M. XLVI; P.A. II, 11, XIX.
Apostolul (Pavel), P.A. Prefaţă 34; I, 1, VIII; I, 3, V; I, 6, III; II, 3, II; II, 3, VI; II, 6, III; II, 9, III; II, 9, VII; II, 10, II; II, 10, III; II, 11, VI; III, 1, X; III, 1, XXI; III, 1, XXIII; III, 2, III; III, 2, V; III, 3, I; III, 4, II; III, 4, III; IV, 2, V; IV, 2, VI; IV, 3, III; Ex. M. VI.
Artaxerxe, P.A. III, 2, IV; III, 3, IV.
Artemis, Ex. M. XLVI.
astre, P.A. I, 7, II; II, 11, VII.
astrologi, astrologie, P.A. Prefaţă 40; III, 3, II.
Avacum, P.A. I, 3, VI.
Avel, Introducere, 38; Ex. M. L.
Avraam, Introducere, 38; II, 4, I; II, 4, II; II, 9, IV; III, 2, I; IV, 2, II; IV, 2, VI; IV, 3, IV; C.H. 341; Ex. M. V; XIV; XXXVIII.
Azaria, Ex. M. XXXIII.
Azazel, P.A. III, 2, I.

B

Babilon, babilonieni, P.A. I, 5, V; II, 10, VI.
barbari, P.A. I, 3, I; II, 9, III.
Baruh, P.A. II, 3, IV.
bănuieli (ipoteze), P.A. II, 6, II; II, 8, V; III, 6, IX.
Betleem, P.A. IV, 1, V.
binele comun, P.A. II, 11, I.
Binele suprem (Dumnezeu), P.A. III, 1, XVII; III, 6, I.
Biserică (în general), P.A. Prefaţă 41; I, 7, I; I, 8, II; II, 7, III; II, 10, VII; III, 1, XIX; III, 1, XXIII; III, 6, VI; IV, 2, I; IV, 2, IV; IV, 3, III; C.H. Introducere 320; C.H. 327; 330.
Biserică (tradiţia ei), P.A. Prefaţă, 37—38.
Botez, P.A., I, 3, VII; II, 10, VII; Ex. M. XVII, XXX; XXIX.

C

Cain, P.A. IV, 3, I; IV, 3, VII; Ex. M. L.
Caleb, P.A. II, 5, I.
cal de luptă, P.A. III, 1, III.
«Cartea lui Enoh», P.A. IV, 4, VIII.
catehet, catehizaţie, Ex. M. XVII.
chipul (noţiunea lui), P.A. I, 2, V.
cîine de vînătoare, P.A. III, 1, III.
Clement (Romanul), P.A. II, 3, VI; IV, 2, IV.
Corint, P.A. III, 1, XXI; III, 2, IV.
crearea lumii, P.A. I, 4, IV; III, 5, I.
creşterea (trupească şi duhovnicească), P.A. II, 11, VII.
creştini, P.A. Prefaţă 37; II, 4, III; II, 8, IV; II, 11, I; II, 11, II; III, 2, III; III, 6, I; III, 1, XII; III, 1, XVII; IV, 1, II; IV, 2, I.
cunoaştere, P.A. I, 1, VI; I, 3, I; I, 1, VIII; I, 3, IV; II, 11, VI; II, 11, VII; III, 3, IV.
curaj, Ex. M. IV.

D

Damasus (papa), P.A. Prefaţă, 33.
Daniel, PA. III, 3, II.
David, P.A. I, 6, I; II, 4, II; II, 6, VII; III, 2, XXIV; III, 2, IV.
demon (diavol, duhuri rele), P.A. Prefaţă 41; III, 2, I; III, 2, II; III, 2, IV; III, 3, III; Ex. M. XLV.
— lupta împotriva omului, P.A. III, 2, V; III, 2, VI; III, 4, I.
«Despre principii», P.A. Prefaţă 35.
destin, P.A. II, 11, V.
diacon, C.H. 327.
Dimitrie (episcop), C.H. 341.
Dionisie, C.H. 332.
docheţi, P.A. Prefaţă 39.
Duhul Sfînt, P.A. Prefaţă 40; I, 1, III; I, 3, I; I, 3, II; I, 3, III; I, 3, IV; I,

3, V; I, 3, VII; I, 3, VIII; II, 7, III; II, 11, IV; II, 4, IV; IV, 3, XIV; IV, 4, V; Ex. M. XXXIV.
Dumnezeu (fiinţa Lui), P.A. Prefaţă 36; 38; I, 1, II; I, 1, IV; I, 1, VI; I, 1, VIII; I, 4, IV; II, 5, IV; II, 9, VIII; C.H. 326.
Dumnezeu Tatăl, P.A. Prefaţă 39; I, 2, IV; I, 3, V; II, 4, I; C.H. 324; 325; Ex. M. XXV.

E

Eclesiast, P.A. I, 4, V; II, 5, II.
Eden: P.A. I, 8, III.
Efa, P.A. II, 11, II.
Efraim, P.A. IV, 2, I.
egalitate, P.A. II, 9, VI.
Egipt, egipteni, P.A. III, 1, X; III, 2, I; IV, 3, XI—XII.
Egipt, egipteni, simbol al diavolului, Ex. M. XIII.
Eleazar, Ex. M. XXII.
Elada, elini, P.A. I, 3, I; II, 9, III; III, 3, III; III, 4, I; IV, 1, I (şi «barbari»).
Elisaveta, P.A. I, 7, IV; II, 3, V.
Emanuel Hristos, P.A. IV, 1, V.
Enoh, P.A. Prefaţă 38.
Enos, P.A. Prefaţă 38.
episcop, C.H. 327.
«Epistola lui Barnaba», P.A. III, 2, IV.
Esau, P.A. II, 9, VII; III, 4, II.
Estera, P.A. III, 2, IV.
Etiopia, Ex. M. XIII.
Eva — imagine a Bisericii, P.A. IV, 3, VII; C.H. 325.
exorcism, Ex. M. XII.

F

«Faptele lui Pavel» (apocrif), P.A. I, 2, III.
Faraon, P.A. Prefaţă 37; III, 1, VII—X; III, 1, XI; III, 1, XVII.
farmece, fermecător, P.A. III, 3, III.
Fenicia, P.A. I, 5, IV.
fier, P.A. II, 6, VI.
Filip (episcop), C.H. 341.
filozof, filozofie, P.A. I, 4, I; III, 3, II; III, 6, I.
frig (simbol al răului şi al puterii demonice), P.A. II, 8, III.
foc (Dumnezeu ca «foc mistuitor»), P.A. I, 6, III.
fugă, Ex. M. XXXIV.

G

Garizim, P.A. I, 1, IV.
Gavriil, P.A. I, 8, I; II, 6, VII; IV, 4, III.
geometrie, P.A. I, 4, I; III, 3, III.
Gomora, P.A. II, 5, I; II, 5, III.
gramatică, P.A. I, 8, III; III, 3, II.

H

Haldeea, haldeeni, P.A. II, 5, III; III, 3, II.
har, P.A. III, 1, XII; III, 2, II; III, 2, V; III, 5, VIII.
Hebron, P.A. IV, 3, IV.
Heraclide, C.H. 317; 324.
Herma, P.A. IV, 2, IV.
hirotonie, P.A. I, 3, VII.

I

Iacov (patriarhul), P.A. Prefaţă 38; I, 5, II; I, 7, IV; II, 4, I; II, 4, II; II, 9, VII; III, 2, V; III, 4, II; IV, 3, IV; IV, 3, XII.
iad, P.A. II, 9, III.
iconomia mîntuirii, P.A. I, 2, I; III, 1, XIV.
idei (în sens platonic planul veşnic al lui Dumnezeu), P.A. I, 4, V.
Ieremia, P.A. I, 7, III; II, 5, III; II, 6, VII; II, 8, III; II, 10, VI; III, 3, V.
Ieroboam, P.A. IV, 3, VI.
Ierusalim, P.A. I, 1, IV; II, 11, II; II, 11, III; IV, 2, I; IV, 3, VI; IV, 3, VIII; Ex. M. 357.
Iezechiel, P.A. I, 5, V; III, 1, XV; III, 3, II; IV, 3, IX.
Iisus Hristos (Mîntuitorul, Fiul Omului), P.A. Prefaţă 39; 40; I, 1, II; I, 1, III; I, 1, VIII; I, 2, I; I, 2, II; I, 2, IV; I, 2, V; I, 2, VII; I, 2, IX; I, 2, X; I, 2, XII; I, 3, II; II, 1, II; II, 6, I; II, 6, III; II, 7, I; II, 8, III; II, 9, IV; II, 11, II; II, 11, IV; IV, 4, IV; IV, 4, V; C.H. 324; 326; 327 etc; Ex. M. II; IV; XII etc.
indieni, P.A. III, 3, II; IV, 3, I.
inimă, P.A. I, 1, IX; C.H. 339.
inspiraţie (a Sfintei Scripturi), P.A. Prefaţă 41 («Sfînta Scriptură»).
interpretare literală, P.A. I, 3, III; III, 1, XV.
interpretare alegorică, P.A. I, 1, II; I, 3, III; II, 11, II (vezi «Scriptura»).
Ioan Botezătorul, P.A. III, 3, V; III, 4, II; IV, 4, III.
Ioan evanghelistul, P.A. I, 1, I; I, 1, VIII; I, 2, III; I, 2, VII; I, 2, XI; I, 7, I; II, 9, IV; III, 5, IV; III, 6, I; IV, 2, III; IV, 3, XIII.
Iordan, P.A. IV, 3, XII.
Iosif, P.A. IV, 3, IV.
Iosua (Iisus Navi), P.A. II, 5, I; III, 2, XXIV.
ipoteză («discuţii», «bănuieli»), P.A. I, 6, I; II, 1, III; II, 2, I; II, 9, V; P.A. III, Prefaţă 188.
Isaac, P.A. Prefaţă 38; II, 4, I; II, 4, II; II, 9, V; IV, 3, IV; IV, 3, VII.
Isaia, P.A. I, 3, IV; I, 5, V; I, 6, IV; II, 10, VI; III, 1, XII; III, 5, II; IV, 3, II; IV, 3, XIV; Ex. M. XVIII.
ispită, P.A. III, 2, III.
Iuda (apostolul), P.A. III, 2, XXIV.

Iuda Iscarioteanul, P.A. III, 2, XXIV; III, 2, IV; III, 3, IV.
Iudeea, iudei, P.A. II, 6, II; IV, 1, V.

I

îngeri, P.A. Prefață 41; I, 5, I—IV; I, 5, VI; I, 6, II; I, 6, III; I, 8, III; II, 6, I; II, 10, VII; III, 2, IV; IV, 3, XIV; Ex. M. XVIII.
«înțelepciunea lumii acesteia», P.A. III, 3, I; III, 3, II; III, 3, III.
«Învățătura lui Petru» (apocrif), P.A. Prefață 41—42.
înviere, P.A. I, 3, VII; II, 10, I—IV; (ca grăuntele din pământ), P.A. II, 10, VII; III, 6, VI; C.H. 327—328; 329.

J

judecată (proprie), P.A. II, 10, IV.

L

lapsi, Ex. M. VI.
«Legea și proorocii» (Moise și proorocii, «Legea»), P.A. Prefață 37; I, 3, I; II, 4, I; II, 5, IV; III, 6, VIII.
Levi, P.A. IV, 3, VI.
libertatea voii omenești și a celorlalte ființe cugetătoare, P.A. Prefața 40; I, 3, VI; I, 6, III; I, 8, III; II, 6, III; II, 6, V; II, 9, II; II, 9, VI; III, 1, I; III, 1, IV—XXIV; III, 3, VI; III, 6, VII.
Lot, P.A. IV, 2, II.
Luca, P.A. II, 6, VII; Ex. M. XXIX; XXXIV.
lume, P.A. II, 1, I; II, 1, II; II, 3, I; II, 3, V; II, 3, VI; III, 5, I; III, 5, II; III, 5, VII; III, 6, I; III, 6, II; III, 6, III; IV, 3, XV; IV, 4, IX; IV, 4, X.

M

Macabei, Ex. M. XXIII.
Macarie, P.A. Prefață 34; III, Prefață 187.
Madian, P.A. II, 11, II.
Maleahi, P.A. II, 10, VI.
Marcion, P.A. II, 9, V («eretici»).
Marcu (evanghelistul), Ex. M. XXIX; XLIX.
Mardoheu, P.A. III, 2, IV; III, 3, IV; Ex. M. XXXIII.
Maria (Maica Domnului), P.A. I, 7, IV; II, 6, VII; III, 3, V.
Maria (Magdalena), C.H. 330.
martiriu, Ex. M. XI; XII; XIV; XV; XX—XXI; XXIII—XXIX; XLIII; L.
Matei (evanghelistul), Ex. M. XXIX; XXXIV; XXXV; XLIX.
materie, P.A. I, 3, III; II, 1, IV; IV, 4, VI—IX; IV, 4, VIII; IV, 4, VIII—IX.
Maxim, C.H. 328.
medicină, P.A. I, 1, II; I, 4, I; I, 8, III; II, 10, VI; III, 1, XIII; III, 3, II.
meșteșug, P.A. II, 11, I—III.
Mihail, P.A. I, 8, I; III, 2, XXIV; IV, 4, II.
Miheia, P.A. III, 1, V; III, 2, XXIV; IV, 1, V.
«Mintea lui Hristos», P.A. Prefață 37.
mirean, C.H. 327.
Misail, Ex. M. XXXIII.
mișcare (cauza ei), P.A. III, 1, II.
moarte, P.A. III, 3, III; III, 6, III; C.H. 342—343.
Moise, P.A. Prefață 37; 38; I, 1, I; I, 1, II; I, 3, VI; II, 4, I; II, 4, III; II, 7, II; II, 11, V; III, 1, VI; III, 1, IX; III, 1, XI; III, 1, XXII; III, 2, I; III, 2, V; («Prietenul lui Dumnezeu»), P.A. III, 6, VIII; IV, 1, VI; IV, 2, VI; IV, 3, XII.
montaniști, P.A. II, 7, III.
muzică, P.A. III, 3, II.

N

Nabot, P.A. IV, 3, VI.
Nabucodonosor (simbol al diavolului), P.A. IV, 3, IX; Ex. M. XXXIII.
navigator, P.A. I, 1, 6; I, 8, II; II, 1, XIX.
Noe, P.A. Prefață 38; II, 5, III.
Noul Testament, P.A. Prefață 39; I, 3, I; I, 3, IV; II, 4, III; II, 5, I; II, 11, II; III, 1, VII; III, 1, XVI; III, 2, I; IV, 1, I.
nume (originea lor), Ex. M. XLVI.
Nun, P.A. IV, 3, VI.

O

om, P.A. I, 1, VI; I, 1, VII; I, 2, V; II, 8, I; II, 11, IV; III, 1, III; III, 1, IV; III, 1, XIII; C.H. 333—336; Ex. M. XLVII.
Onisifor, P.A. III, 1, XXI.
Origen, P.A. III, Prefață 187—188; C.H. 323—344.

P

Parția, parți, P.A. IV, 3, I.
păcat — ființa lui, P.A. I, 3, V; I, 6, II.
— grele și ușoare, C.H. 331.
— păcătoșii vor fi pedepsiți, P.A. I, 6, II.
«Păstorul» lui Herma, P.A. I, 3, III; II, 1, V; III, 2, IV.
Pavel, P.A. I, 2, I; I, 2, V; I, 4, I; I, 5, II; I, 5, III; I, 6, II; I, 6, II; I, 6, IV; I, 7, I—IV, V; I, 8, II, IV; II, 1, III; II, 3, V, VI; II, 4, II, III; II, 6, I; II, 8, II; II, 9, III, IV, VII; II, 11, II, VII; III, 1, VII, IX, XIX, XX; III, 2, I, III, IV, V; III, 6, VI; IV, 3, IV; IV, 4, II; Ex. M. XIII.
persecuții, Ex. M. IV; X; XXI; XLIII—XLIV, XLIX.
perși, P.A. III, 3, II; IV, 3, I.
Petru (Apostolul), P.A. Prefață 42; I, 7, V;

I, 8, II; III, 2, V, VI; IV, 4, II.
piatră preţioasă, P.A. II, 11, II.
Pilat, P.A. III, 2, IV.
planetă, P.A. I, 7, III; II, 3, VI.
Platon, P.A. II, 3, VI; II, 8, II.
pnevmatic, P.A. I, 8, II.
poezie, P.A. III, 3, II, III.
preot, C.H. 327.
preştiinţa divină, P.A. II, 9, VIII; III, 1, XXI, XXIV.
progres (urcuş duhovnicesc), P.A. II, 3, VII; IV, 4, IV.
propovăduire apostolică (kerigma), P.A. Prefaţă 37; 38; 41.
proorocie, P.A. IV, 1, IV—VII.
Protoctet, Ex. M. XXXVI.
providenţă dumnezeiască, P.A. I, 6, II; II, 1, II, IV; II, 9, V; II, 11, V; III, 2, III; IV, 1, VII.
psaltire (psalm, psalmist), P.A. I, 3, VII; II, 1, V; II, 5, III, IV; II, 8, V; II, 9, IV; III, 2, IV; IV, 1, V.

R

Rafael, P.A. I, 8, I.
rai (fiinţa lui nu-i bine determinată), P.A. II, 11, VI.
Ramot Galaad, P.A. III, 2, XXIV.
rău, P.A. II, 5, III; II, 9, II.
Rebeca, P.A. II, 9, V.
regula credinţei, P.A. Prefaţă 35; 37; I, 5, IV; I, 5, V; III, 1, VII; III, 3, IV; III, 6, V; IV, 2, III; C.H. 332.
restabilire, restaurare (apocatastază), P.A. I, 6, II; I, 6, IV; III, 5, VII; III, 6, II.
retorică, P.A. III, 3, II.
Roma, P.A. III, 1, XXI.
Rufin, P.A. Prefaţă 33; III, Prefaţă 187.

S

Savaot, Ex. M. XLVI.
satan, P.A. I, 5, II; III, 2, I; Ex. M. XVII; XVIII.
Saul, P.A. IV, 2, I.
săturare de bine (plictiseală), P.A. I, 3, VIII; I, 4, III.
scit, P.A. IV, 3, I.
Scriptură (dumnezeieştile Scripturi, Vechiul şi Noul Testament), P.A. Prefaţă 41; I, 3, I; IV, 1, I; IV, 1, VI; IV, 1, VII; IV, 2, I; IV, 2, II; IV, 2, III; IV, 2, IV; IV, 2, V; IV, 2, VI—VIII; IV, 2, IX; IV, 3, I—V; IV, 3, XI; IV, 3, XV.
Set, P.A. II, 11, IV; II, 11, VI; II, 11, VII; Ex. M. XIII.
sfinţi, P.A. II, 11, IV; II, 11, VI; II, 11, VII; Ex. M. XIII.
sfîrşitul lumii, P.A. I, 6, I; II, 3, V.
Sichem, P.A. IV, 3, IV.
Sidon, P.A. II, 5, I.
Sim, P.A. Prefaţă 38.
Simon Iscarioteanul, P.A. III, 3, IV.
simţuri duhovniceşti, P.A. I, 1, VII; I, 1, VIII; II, 8, II; III, 4, II; IV, 4, X; C.H. 337—340.
sminteală, P.A. IV, 2, IX; IV, 3, III.
Sion, P.A. II, 10, VI; IV, 3, VIII.
Sodoma, P.A. II, 5, I; II, 5, III.
Solomon, P.A. I, 1, IX; I, 2, I; I, 2, II; I. 3, III; I, 4, IV; II, 3, VI; III, 1, XIX; III, 2, IV; III, 3, I.
stadion, P.A. III, 2, III; III, 3, V.
statuie, P.A. I, 2, V; I, 2, VIII.
stoic, P.A. II, 3, IV.
suflet, P.A. Prefaţă 40; I, 1, VI; I, 4, IV; I, 7, IV; II, 3, II; II, 6, II; II, 6, III—VII; II, 8, IV; II, 9, V; II, 9, VII; II, 10, VIII; II, 11, V; III, 1, VIII III, 1, XXIII; III, 3, V; III, 4, II—V; III, 5, I; III, 5, VI; IV, 4, I.

T

Taurida, P.A. II, 9, V.
temniţă, P.A. II, 10, VIII.
Tir, P.A. II, 5, II; III, 1, XVII; III, 2, I; III, 3, II.
— «regele din Tir» (= diavolul), P.A. I, 5, IV.
Tit, P.A. III, 2, IV.
Tobie, P.A. III, 2, IV.
tradiţie apostolică, P.A. Prefaţă, 38; 42; IV, 2, II.
tradiţie bisericească, P.A. III, 1, I.
Treime, P.A. Prefaţă 35; I, 3, IV; I, 6, I; I, 6, III; I, 6, IV; II, 2, II; II, 4, III; III, 4, II; IV, 3, XV; C.H. 325—326.
trup, I, 6, IV; I, 7, I; II, 2, I; II, 2, II; II, 3, IV; II, 10, II; II, 10, III.

U

umanism, P.A. II, 11, 1.

V

Valaam, P.A. I, 8, IV.
Valentin, P.A. II, 9, V.
valentinieni (gnostici), P.A. I, 8, II; II, 5, III.
Vasilide, P.A. II, 9, V.
Vechiul Testament, P.A. Prefață, 39; I, 3, I; II, 4, I; II, 4, IV; II, 5, I; II, 5, IV; III, 1, VII; III, 1, XVI.
viață, P.A. II, 6, VII; II, 11, I.
viețuire creștină — «creștinește», P.A. IV, 4, III; Ex. M. XII.
viețuire creștină — «ca în biserică», C.H. 336.
virtute, P.A. II, 5, III; III, 2, III.
vrăjitor, vrăjitoare, P.A. III, 2, IV; III, 3, IV.

# CUPRINSUL


Pag.

În loc de prefață . . . . . 5

DESPRE PRINCIPII . . . . . 7

*Studiu introductiv* . . . . . 9

Bibliografie specială . . . . . 29

Prefața lui Rufin . . . . . 33

Prefața lui Origen . . . . . 36

**Cartea întîia**

1. Despre Tatăl, despre Fiul (Hristos) și despre Duhul Sfînt . . . . . 44
2. Despre Hristos . . . . . 55
3. Despre Duhul Sfînt . . . . . 69
4. Despre degradare și cădere . . . . . 80
5. Despre ființele cugetătoare . . . . . 83
6. Despre sfîrșit sau desăvîrșire . . . . . 91
7. Despre ființele în trup și fără de trup . . . . . 97
8. Despre îngeri . . . . . 103

**Cartea a doua**

1. Despre lume și despre făpturile din ea . . . . . 109
2. Despre veșnicia substanței corporale . . . . . 114
3. Despre începutul acestei lumi și cauzele ei . . . . . 116
4. Că unul singur este Dumnezeul Legii și al Proorocilor . . . . . 128
5. Despre dreptate și bunătate la Dumnezeu . . . . . 134
6. Despre întruparea Mîntuitorului . . . . . 140
7. Despre Duhul Sfînt . . . . . 149
8. Despre suflet . . . . . 153
9. Despre lume, despre faptele bune și rele ale făpturilor cugetătoare și despre cauzele lor . . . . . 160
10. Despre înviere, despre pedepsire și despre făgăduințe . . . . . 169
11. Despre făgăduințe . . . . . 178

Pag.

## Cartea a III-a

Cuvîntul lui Rufin . . . . . 187
1. Despre libertatea voii omenești. Despre liberul arbitru: rezolvarea și tălmăcirea textelor biblice care s-ar părea că l-ar tăgădui . . . . . 188
2. Cum înfățișează Sfintele Scripturi lupta dusă de diavol și de celelalte puteri vrăjmașe împotriva neamului omenesc . . . . . 214
3. Despre cele trei forme ale înțelepciunii . . . . . 227
4. Dacă este adevărată afirmația unora că omul ar avea două suflete . . 234
5. Că lumea e creată și începutul ei s-a făcut în timp . . . . . 242
6. Despre sfîrșitul lumii . . . . . 251

## Cartea a IV-a

1. Scripturile sînt opera lui Dumnezeu. Cum trebuie citite și tălmăcite Scripturile (Fotie) . . . . . 262
2. Că mulți nu înțeleg duhovnicește Scripturile. Înțelegîndu-le greșit, au căzut în erezii . . . . . 270
3. Care e în Sfînta Scriptură semnificația pasajelor obscure și pentru ce în unele locuri sensul lor literal e imposibil sau irațional . . . . . 281
4. Recapitularea despre Tatăl, Fiul și Duhul Sfînt și despre alte puncte tratate în capitolul de pînă aici . . . . . 297

CONVORBIRILE CU HERACLIDE . . . . . 313

*Studiu introductiv* . . . . . 315

EXORTAȚIE LA MARTIRIU . . . . . 345

*Studiu introductiv* . . . . . 347

Indice scripturistic . . . . . 396
Indice real și onomastic . . . . . 402
Cuprins . . . . . 407

Redactor : ANCA MANOLACHE
Tehnoredactor : VALENTIN BOGDAN

Dat la cules 23 VI 1982. Bun de tipar 23 XII 1982. Apărut 1983. Format 16/70×100 legat 1/1. Coli de tipar 25,5. Comandă nr. 193.

TIPOGRAFIA INSTITUTULUI BIBLIC ȘI DE MISIUNE AL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE